wenn Jeſus Matth. 16, 27. ſagt: *μέλλει ὁ υἱὸς τȣ̃ ἀνθρώπȣ ἔρχεσθαι ἐν τῇ δόξῃ τȣ̃ πατρὸς αὐτȣ̃ μετὰ τῶν ἀγγέλων αὐτȣ̃· καὶ τότε ἀποδώσει ἑκάςῳ κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτȣ̃*, oder wenn Paulus 2 Kor. 5, 10. ſchreibt, wir alle müſſen einſt vor dem Richterſtuhle Chriſti erſcheinen, *ἵνα κομίσηται ἕκαςος τὰ διὰ τȣ̃ σώματος, πρὸς ἃ ἔπραξεν, εἴτε ἀγαθὸν, εἴτε κακόν*: ſo laſſen ſie ja eben für den Einzelnen die Vergeltung am jüngſten Gerichte eintreten; und wo von einer Entſcheidung des Schickſals unmittelbar nach dem Tode die Rede iſt, oder zu ſein ſcheint, wie in der Parabel vom reichen Manne, Luc. 16, 16 ff., in der Anrede Jeſu an den Mitgekreuzigten, Luc. 23, 43. (vergl. Phil. 1, 21. 2 Kor. 5, 8. Offenb. 14, 13.), da ſtehen auch ſchon vor der Auferſtehung und dem Gerichte die Seligen in Gemeinſchaft theils mit Chriſto, theils mit einander, und was Herr **Dr.** Steudel ſelbſt zugibt, mit höheren Geiſtern, auch haben, wenigſtens in jener Parabel, die Unſeligen von ihnen und ſie von den Unſeligen Notiz. Ohnehin, daß das Wiedererlangen eines Körpers nothwendig ſein ſolle zur allgemeinen Erkennbarkeit des Schickſals der Geiſter für einander, beruht auf der Täuſchung, als ob, weil der Menſch während ſeines körperlichen Lebens einen körperloſen Geiſt nicht ſehen kann, auch Geiſter nur durch das Medium von Körpern für einander wahrnehmbar werden könnten. Auf keinen Fall alſo kann die Steudel'ſche Beſtimmung des Verhältniſſes zwiſchen dem Vergeltungszuſtande, wie er unmittelbar nach dem Tode, und wie er nach der Auferſtehung und dem Gerichte eintreten wird, als die neuteſtamentliche anerkannt werden, und es ſteht einem Dogmatiker, welcher, „damit nicht mit dem bibliſchen Inhalte die menſchliche Auffaſſungsweiſe ſich vermiſchen möge", ein „verzichtendes Verfahren" ſich zur Pflicht gemacht hat[1]), übel an, in ſeine Glaubenslehre eine Vorſtellung aufzunehmen, welche bibliſch ſo gar nicht zu begründen iſt. Fragt es ſich nun aber, auf welche andere Weiſe denn Chriſtus und die Apoſtel dieſe beiden Abſchnitte des jenſeiti-

1) Glaubensl. Vorr. S. V.

Digitized by Google

gen Looſes gedacht haben: ſo iſt ſo viel unwiderſprechlich, daß, wo immer im neuen Teſtament von dem Gerichte die Rede iſt, daſſelbe als die erſte Entſcheidung des menſchlichen Schickſals, welche keine andere vor ſich hat, erſcheint [1]); ebenſo aber, wo ſo geſprochen iſt, als träte die Vergeltung gleich nach dem Tode des Einzelnen ein [2]), da fehlt hinwiederum jede Ausſicht auf eine weitere Entſcheidung durch ein künftiges Gericht; ſo daß man geradezu ſagen muß: dieſe beiden Vergeltungsacte ſind im neuen Teſtament in gar kein Verhältniß zu einander geſetzt, ſondern ignoriren ſich gegenſeitig. Hiemit hätte nun der rein bibliſche Dogmatiker ſich zu begnügen, und nicht durch ſeine eigenen Vorſtellungen der bibliſchen Lehre „aufzuhelfen“ [3]). — Wenn ferner Herr Dr. Steudel die ſeligen Geiſter in der Ewigkeit „in immer erweiterte Berührung mit den unzähligen Welten der Schöpfung eintreten“ läßt [4]): ſo ſoll das doch nicht Vorſtellung der Bibel ſein, welche, wie ſchon bei anderer Gelegenheit erinnert wurde, eine Mehrheit von Welten, d. h. bewohnbaren und bewohnten Weltkörpern, gar nicht kennt?

Ganz beſonders aber kommt der, an und für ſich höchſt achtungswerthe, Philanthropismus des Herrn Dr. Steudel mit der Lehre von einer ewigen Verdammniß in Conflict. Schon

1) Vergl. die Abhandlung über die urchriſtliche Unſterblichkeitslehre, von Weizel, in den theol. Studien und Kritiken, 1836. 3. und 4. (hier insbeſondre 4, S. 912 ff.); eine Abhandlung, deren rückſichtsloſe hiſtoriſche Forſchung allen Parteien, ſofern ihnen die Wahrheit noch etwas werth iſt, willkommen ſein muß.

2) Die eben angeführte Abhandlung von Weizel ſucht alle hieher gehörigen Stellen in Uebereinſtimmung mit jener erſten Klaſſe zu deuten. Dieß iſt ihm bei einem großen Theile derſelben, namentlich bei den Pauliniſchen, ziemlich gelungen; aber einige Stellen, namentlich bei Lukas (16, 16 ff. 23, 43.), bleiben doch zurück, mit denen ſeine Deutung mir nicht völlig zu Stande zu kommen ſcheint.

3) Was Steudel ſelbſt mißbilligt, Glaubensl. Vorr. S. VI.

4) Glaubensl. S. 467.

wenn er die Unterſuchung über dieſen Punkt mit dem Satze eröffnet: „Rufen wir die wahre Natur der Strafe uns in's Andenken zurück“ [1]), iſt er bereits zu unterbrechen, und zu erinnern, daß in einer Darſtellung wie die ſeinige nicht ſelbſtgebildete Begriffe, ſondern die Ausſprüche der Schrift zu berückſichtigen ſind. Selbſt wenn er entgegenhält, auch den Begriff der Strafe habe er ſich ja nur aus den Eröffnungen der Schrift herausgebildet: ſo ſteht, wo ſo unzweideutige unmittelbare Erklärungen derſelben über die Dauer der Verdammniß vorliegen, der Verſuch, die Anſicht hierüber mittelbar aus den die Natur der Strafe überhaupt betreffenden Schriftſtellen abzuleiten, einer Ausflucht gar zu ähnlich.

Näher ſoll nun, wenn Jeſus Matth. 25, 46. von den Gerechten ſagt: *ἀπελεύσονται εἰς ζωὴν αἰώνιον*, von den Gottloſen aber: *εἰς κόλασιν αἰώνιον*, *αἰώνιος* zwar dort die Bedeutung: ewig, endlos, hier dagegen nur die von langer Dauer, oder einem in jenem Äon eintretenden Zuſtande, haben. Dieſe Ungleichheit der Bedeutung deſſelben Wortes in unmittelbarem Zuſammenhange muß als undenkbar erſcheinen, auch wenn das Wort *αἰώνιος* an ſich noch eine andre Bedeutung, als die von endloſer Dauer, hätte. Eine ſolche hat es aber im neuen Teſtamente wenigſtens durchaus nirgends, ſondern, wo es nicht mit der Richtung rückwärts, auf die Vergangenheit, vorkommt, da liegt überall die Bedeutung: endlos, am nächſten [2]). Deutlich aber wird der Ausdruck: *ζωὴ αἰώνιος*, Joh. 6, 51. durch *ζῆν εἰς τὸν αἰῶνα*, und ebenſo die *κόλασις αἰώνιος* Marc. 9, 46. 48. durch *πῦρ ἄσβεστον* und den Zuſatz: *ὅπου ὁ σκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτᾷ καὶ τὸ πῦρ οὐ σβέννυται*, wie auch Offenb. 20, 10. durch *βασανίζεσθαι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*, als ein Zuſtand ohne Ende bezeichnet. Dieſer ſo unverkennbar

1) Ebendaſ. S. 464.

2) Auch Hebr. 6, 2., die einzige Stelle, welche Herr Dr. St. für ſeine Deutung anführt, heißt *κρίσις αἰώνιος* offenbar ein in ſeinen Folgen ewiges Gericht.

ausgeprägten Anſicht des neuen Teſtaments gegenüber werden wir ſchon zum Voraus gegen eine Beweisführung aus einzelnen Stellen, oder eigentlich nur aus einer einzigen Stelle heraus mißtrauiſch werden, welche die entgegengeſetzte Anſicht als der Schrift angehörig belegen ſoll. Sehen wir von der Stelle Matth. 26, 24. ab, welche viel zu unbeſtimmt iſt, um hier in Betracht kommen zu können, ſo ſoll „Chriſtus Matth. 12, 32. nur Eine Sünde (die gegen den heiligen Geiſt) als in jener Welt nicht verzeihlich herausgehoben", mithin bei allen andern Sünden die Möglichkeit vorausgeſetzt haben, daß ſie, auch noch in jener Welt, nach dem Gerichte, vergeben werden können [1]). Allein in jener Stelle, welche nicht über die letzten Dinge, ſondern nur über die Qualität einer gewiſſen Sünde in Vergleichung mit allen andern etwas ausſagen will, iſt das *ὅτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι ὅτε ἐν τῷ μέλλοντι* nichts als „Ausdruck der abſoluten Unverzeihlichkeit jener Sünde durch Negation jeder Zeit, in die man ihre Vergebung könnte ſetzen wollen" [2]); es will ſagen: ſie kann überall nicht vergeben werden; weder in dieſem Leben, wie andre Sünden; noch in jenem, wenn man auch einen Augenblick annehmen wollte, es ſei dort noch für Nachſuchung der Vergebung Zeit, was aber bekanntlich nicht der Fall iſt.

Daß auch dieſer ganze Steudel'ſche Verſuch, die *κόλασις αἰώνιος* zu einer Strafe von blos hypothetiſcher Ewigkeit (unter Vorausſetzung der Fortdauer der verkehrten Geſinnung) abzuſchwächen, „nicht auf exegetiſchem und hiſtoriſchem Wege entſtanden iſt, ſondern auf philoſophiſchem, von einem Verſuch aus, der Schwierigkeit ewiger Höllenſtrafen zu entgehen" [3]), zeigt ſich noch beſonders in den zum Theil ſophiſtiſchen Bemerkungen, durch welche die gewöhnliche Anſicht bekämpft wird [4]), und welche faſt wie ein etwas verworrener Nachklang der Schleiermacher'ſchen Behandlung dieſer Lehrſtücke erſcheinen. Welches

1) Glaubensl. S. 465.
2) Weizel, a. a. O. 3, S. 607.
3) Weizel, a. a. O. S. 606.
4) Glaubensl. S. 465. unten und 466. oben.

Digitized by Google

aber jener philoſophiſche Anſtand gegen die Lehre von ewigen Höllenſtrafen ſei, das enthüllt ſich, wenn als Grund, warum eine abſolut ewige Verdammniß als bibliſche Lehre undenkbar ſei, auf die vom neuen Teſtament anerkannte ſittlich freie Natur des Menſchen verwieſen, mit Rückſicht auf dieſe ebenſo ſehr wie die Unmöglichkeit, auch die Nothwendigkeit der einſtigen Wiederkehr und Beſeligung Aller abgelehnt, und nur an der Möglichkeit derſelben, unter Vorausſetzung des freien Entſchluſſes aller Einzelnen, feſtgehalten wird [1]).

Noch Ein Punkt aus der Steudel'ſchen Behandlung der Evangelien dürfte unſere Aufmerkſamkeit in Anſpruch nehmen: die Art, wie dieſer Theologe die Himmelfahrt Jeſu auffaßt; womit wir zugleich ſeine Deutung der Nachricht über die ſogenannte Höllenfahrt verbinden können. In 1 Petr. 3, 18. liegt ihm zufolge: „Chriſtus, ſein πνεῦμα (ſeine höhere Natur) gleichſam mitbringend, habe Kunde gegeben den aufbewahrten Geiſtern, d. h. auch die unſeligen Geiſter haben ihn als den mit göttlicher Würde ausgerüſteten anzuerkennen bekommen"; daher denn „von einem Aufenthalte Jeſu in der Unterwelt in der Zwiſchenzeit zwiſchen ſeinem Geſtorbenſein und ſeiner Auferſtehung hier wohl nicht die Rede" ſei [2]). Allein wenn Petrus in der fraglichen Stelle von Chriſtus ſagt: ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι, ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι πορευθεὶς ἐκήρυξεν, wozu dann V. 22. noch kommt: πορευθεὶς εἰς ὐρανόν: ſo iſt, ſo gewiß die Wiederbelebung Chriſti τῷ πνεύματι im Sinne des Petrus eine reale war, ebenſo gewiß auch die Predigt im Hades ἐν τῷ πνεύματι als eine reale zu nehmen; und wer das πορευθεὶς in Bezug auf den Hades durch ein bloſes „gleichſam" abthun will, der bringt auch die Wirklichkeit des πορευθεὶς εἰς ὐρανὸν in Gefahr.

Von der Himmelfahrt Jeſu ſpricht Herr Dr. Steudel in folgenden Worten: „Eine Veranſchaulichung zu bleibendem

---

1) a. a. O. S. 466. 468.

2) Glaubensl. S. 322.

Eindrucke von der Thatſache, welche ihrer Natur nach nicht vertrug, ſichtbar vorzugehen, von Jeſu Übergang in die unſichtbare Welt, wurde den Apoſteln in dem nur durch zwei Evangeliſten [1]), Markus (16, 19.) und Lukas (24, 51. A. G. 1, 9—11.), berichteten Geſichte der Erhebung in den Himmel (Himmelfahrt): welche aber, als etwas Vorgegangenes, überall vorausgeſetzt wird" [2]). Alſo Jeſus ſoll zwar in die unſichtbare Welt entrückt worden, dasjenige aber, was die Evangeliſten von ſeiner ſichtbaren Himmelfahrt erzählen, ſoll nur ein Geſicht, d. h. eine blos innere Anſchauung der Apoſtel, nichts in der Außenwelt Vorgegangenes, geweſen ſein. Wo findet ſich davon in den neuteſtamentlichen Nachrichten eine Andeutung? Während Jeſus den Jüngern den Segen gab, wurde er von ihnen weggerückt (Luc. 24, 51.), und vor ihren Augen in die Höhe gehoben, bis eine Wolke ihn ihren Blicken entzog; worauf ſie ihm noch lange in der Richtung gegen den Himmel hin nachſchauten, bis zwei Männer in weißen Gewändern (Engel) zu ihnen traten, und ſie darauf verwieſen, daß Jeſus ſo, wie ſie ihn haben gen Himmel fahren ſehen, einſt wiederkommen werde (A. G. 1, 9—11.). Will denn nun Herr Dr. Steudel behaupten, daß die Wiederkunft Chriſti gleichfalls nicht äußerlich, ſondern blos innerlich, auf viſionäre Weiſe, wahrnehmbar ſein werde? oder ſoll in jenen Worten der Engel die Ungleichheit liegen, daß Chriſtus zwar äußerlich ſichtbar vom Himmel wiederkommen werde, aber nur innerlich wahrnehmbar gen Himmel gefahren ſei? Wenn ferner das Genhimmelſchauen der Apoſtel nur auf das wirkliche, ſichtbare Himmelsgewölbe bezogen werden darf: kann Jeſus gegen einen andern, als eben dieſen ſichtbaren Himmel, hin, und mithin anders, als äußerlich, entrückt worden ſein? Endlich, wie ſollte in die Worte: *καὶ ταῦτα εἰπὼν, βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη* (A. G. 1, 9.), der

1) Was hat dieß auf Herrn Dr. Steudel's Standpunkte für ein Moment, da ihm dieſe beiden ſo glaubwürdig wie die übrigen (Glbsl. S. 67 f.), und die Ausſage von Einem ſo zuverläſſig als die von allen vieren iſt?

2) Glaubensl. S. 323.

Abſprung von wirklichem Geſchehen zu viſionärer Anſchauung hineingedacht werden?

Doch „Jeſu Übergang in die unſichtbare Welt“ ſoll ja eine Thatſache geweſen ſein, „welche ihrer Natur nach nicht vertrug, ſichtbar vorzugehen“. Gewiß könnte bei einem Übergang in die unſichtbare Welt nichts weiter zu ſehen ſein, als nur das einfache Verſchwinden. Aber wir haben am Schluſſe der Geſchichte Jeſu eben nicht blos einen Übergang in die unſichtbare Welt, ſondern eine Himmelfahrt. Zwar iſt die Himmelfahrt auch ein Übergang in die unſichtbare Welt, nämlich an ihrem Schluſſe, und dieſer, wie Jeſus in den Himmel einging und ſich zur Rechten Gottes ſetzte, war den Apoſteln allerdings unſichtbar, deren Blicken ja der Emporſchwebende bald durch eine Wolke entzogen wurde; aber der Übergang in die unſichtbare Welt iſt nicht das Ganze der Himmelfahrt, ſondern in ihrem Anfang iſt ſie noch etwas Anderes, nämlich Erhebung von der Erde gegen den Himmel hin, was etwas ſeiner Natur nach Sichtbares iſt. Dieſes Moment an der Himmelfahrt ignorirt Herr Dr. Steudel, und läugnet daher ihre äußere Sichtbarkeit. Warum? Der Grund liegt nahe genug: weil der Himmel, der Aufenthalt Gottes und der Seligen, was er die unſichtbare Welt heißt, nach ſeiner Anſicht nicht mehr, wie nach bibliſcher Vorſtellung, über dem Wolkenhimmel liegt, alſo, um in jene Welt zu gelangen, das Emporſteigen gegen die Wolken ihm als unpaſſender Umweg erſcheint. Allein was können die Evangeliſten dafür, daß Herr Dr. Steudel von modernen Anſichten über das Verhältniß von Himmel und Erde, Sichtbarem und Unſichtbarem, angeſteckt iſt? Müſſen ſie es deßwegen ſich gefallen laſſen, daß er ihre klarſten Worte nach ſeinen Vorſtellungen umdeuten darf? Und was Herrn Dr. Steudel betrifft, „iſt denn wohl hier wieder jene Gewiſſenhaftigkeit ſichtbar, welche ſo zart ſich ſcheut, je Eigenes in die Bibel zu tragen?“ 1)

1) Eigene Worte Steudel's gegen Olshauſen, Bengel's Archiv, 7, 2, 527.

Demnächſt begegnen wir unſerem Ausleger mit einer eigenthümlichen Deutung der Erzählung der Apoſtelgeſchichte, Kap. 2., daß am erſten Pfingſtfeſte nach dem Tode und der Auferſtehung Jeſu ſeine in Jeruſalem verſammelten Anhänger (der gewöhnlichen Auffaſſung des Berichts zufolge) in allerlei fremden Sprachen geredet haben ſollen [1]). Ein Factum dieſer Art erſcheint Herrn Dr. Steudel als „ein Schauſtück für die Neugierde", von welchem, daß es Gott veranſtaltet haben ſollte, er ſich nicht überzeugen kann; da er jedoch andrerſeits ebenſo die Annahme einer blos traditionellen Darſtellung in der bibliſchen Geſchichte bedenklich findet: ſo ergibt ſich, wie immer in ſolchen Fällen, für ihn die Aufgabe, der bibliſchen Erzählung ſo viel Wunderbares abzudingen, bis ſie ſeinem ebenſo nüchternen als glaubigen Sinne zuſagen kann. Dieſe Wegſchaffung des Wunderbaren geräth ihm übrigens dießmal ſo total, daß wenigſtens in den Reden der Jünger Jeſu, die übernatürliche Anregung ihrer Begeiſterung abgerechnet, nichts, was einem Wunder ähnlich ſähe, zurückbleibt. Es ſoll nämlich der Hergang einfach nur dieſer geweſen ſein, daß die Anhänger Jeſu in Folge höherer Anregung ihre dem Chriſtenthum entſprechenden Gefühle in hoch und warm begeiſterter Rede, wie ſonſt noch niemals, ausſprachen, und daß von dieſen Reden die feſtbeſuchenden Fremden aus den verſchiedenſten Gegenden, welche der Meinung geweſen waren, die Galiläer, die Anhänger des hingerichteten Sectenhaupts Jeſus, werden ganz unerhörte, den jüdiſchen Anſichten zuwiderlaufende Dinge zur Sprache bringen, zu ihrer größten Ueberraſchung ſich ganz heimiſch angeſprochen gefunden haben [2]).

---

1) Nachtrag zu der Abhandlung des Herrn Dr. Baur, über den wahren Begriff des γλώσσαις λαλεῖν. Tüb. Zeitſchrift, 1830, 2, S. 133 ff. Womit zu vergleichen die Gegenbemerkungen aus Anlaß der exegetiſchen Studien von Scholl (in Klaiber's Studien der Würtemb. Geiſtlichkeit, 3, 1.), Tüb. Zeitſchr. 1831, 2, S. 128 ff.

2) Dieſe Auffaſſungsweiſe iſt nicht durchaus neu; das Weſentliche derſelben, die Deutung des τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ τινὸς λαλεῖν von

Wenn gegen eine ſolche Deutung der Erzählung der Leſer ſogleich die Frage kehrt, wie denn der Ausdruck des Lukas, die zuſammengelaufenen Fremden haben gehört *εἷς ἕκαςος τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ λαλόυντων αὐτῶν* (V. 6.), anders, als von der eigenen Landesſprache eines Jeden, verſtanden werden könne? ſo begegnet dieſer Frage die Nachweiſung, daß das Wort *διάλεκτος* nicht blos die Sprechweiſe, ſo wie ſie ein Volk oder einen Stamm von andern unterſcheidet, ſondern 1) allgemein, Rede, Anſprache überhaupt, 2) jede beſondre Art, ſich auszudrücken, nicht blos nach nationellen und provinziellen, ſondern auch nach anderweitigen Unterſchieden, bedeute. Allein dieſe Verſchiedenheiten, welche das Wort *διάλεκτος* bezeichnet, ſind erweislichermaßen immer Verſchiedenheiten der Form, wie in den Ausdrücken: *διάλεκτος πεζὴ, τροπικὴ;* von der Eigenthümlichkeit des Inhalts, der in den Worten enthaltenen Gedanken und Empfindungen, von welchen nach der vorliegenden Deutung die Anweſenden ſich angeſprochen gefunden haben ſollen, kommt der Ausdruck ſonſt nicht vor. Sehr mit Unrecht flüchtet ſich gegen eine ihm in dieſer Hinſicht gemachte Einwendung [1]) Herr Dr. Steudel zunächſt hinter das ganz Einzige dieſes Vorgangs, welcher etwas ſonſt in der Erfahrung auf dieſe Weiſe nicht Vorkommendes ſei: da doch nach ſeiner Auffaſſung in jenem Sichangeſprochenfinden ebenſowenig Übernatürliches oder auch nur Ungewöhnliches liegt, als wenn irgendwo ein Publicum von einem Redner, einem Schauſpiele und dergl., gegen welche es ein Vorurtheil hatte, ſich wider Erwartung befriedigt findet. Daher hält es Herr Dr. Steudel ſelbſt weiterhin [2]) für gerathener, unvermerkt das Gewicht immer mehr von dem Inhalt auf die Form hinüberzuſpielen, und durch das *λαλεῖν τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ κ. τ. λ.* und *ἡμετέραις γλώσσαις* das Reden in altteſtamentlicher Ausdrucksweiſe bezeichnet wiſſen

Reden, in welchen die Hörer ihre eigenen Anſichten und Erwartungen wiederfinden, war ſchon von Herder aufgeſtellt. Von der Gabe der Sprachen am erſten chriſtlichen Pfingſtfeſt, S. 17.

1) Von Scholl in der angef. Abhandlung.

2) In der zweiten der angeführten Abhandlungen.

zu wollen. Zugegeben nun einen Augenblick, was jedoch bei dem gänzlichen Mangel aller Belege nicht gefordert werden kann, daß dieſe Eigenthümlichkeit in der Redeform der Apoſtel und übrigen Chriſten durch *διάλεκτος* habe ausgedrückt werden können: ſo wird alsdann um ſo unbegreiflicher (was indeß auch in Bezug auf den Inhalt ihrer Rede nicht zu begreifen iſt), wie über das Reden der Jünger, die doch auch geborene Juden waren, in altteſtamentlichen Ausdrücken (oder in jenem Fall in Vorſtellungen, die den jüdiſchen nicht zu ſehr zuwider liefen) die in Jeruſalem verſammelten Fremden ſich ſo gewaltig verwundern konnten, daß es von ihnen heißt: *συνῆλθε τὸ πλῆθος καὶ συνεχύθη — ἐξίςαντο δὲ πάντες καὶ ἐθαύμαζον* (V. 6 f.).

Doch *διάλεκτος* kann hier dem Zuſammenhange nach ſchlechterdings keine anderen als nationale und provinzielle Sprachunterſchiede bedeuten, wenn einestheils das *τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ ἡμῶν* durch *ἐν ῇ ἐγεννήθημεν* näher beſtimmt (V. 8.), anderntheils als Grund der Verwunderung ein ganzes Regiſter von Völkern hergezählt wird, in deren Sprachen allen ſich Leute aus Galiläa haben vernehmen laſſen (V. 9—11.). Daß nun *ἡ ἰδία διάλεκτος, ἐν ῇ ἐγεννήθημεν* nichts Anderes, als die Mutterſprache, bedeuten könne, dieß wagt auch Herr **Dr.** Steudel ſo wenig in Abrede zu ziehen, daß er ſelbſt es zunächſt ſo überſetzt, nur aber ſofort dahin umdeutet, daß Mutterſprache hier ſo viel wie gewohnte, von Jugend auf eingeſogene Vorſtellungen ſein ſoll. Iſt ſchon an und für ſich dieſer uneigentliche Gebrauch eines Ausdrucks, der ſonſt nur Mutterſprache bedeutet, im höchſten Grade unwahrſcheinlich: ſo haben wir ja hier überdieß in dem Völkerregiſter einen ausdrücklichen Fingerzeig des Schriftſtellers, daß wir jenen Ausdruck nicht anders als eigentlich nehmen ſollen[1]). Dem weicht Herr **Dr.** Steudel dadurch aus, daß er theils die Bezeichnung der Sprechenden als *Γαλιλαῖοι*

1) S. Baur, über den wahren Begriff des *γλώσσαις λαλεῖν*, mit Rückſicht auf die neueſten Unterſuchungen hierüber. Tüb. Zeitſchrift 1830, 2, S, 82 ff.

nicht auf die Landſchaft, ſondern auf die Secte der Anhänger Jeſu bezieht, welche in den erſten Zeiten dieſen Namen führte; theils von der Aufzählung der Hörenden behauptet, das Verzeichniß derſelben ſei nicht mit Rückſicht auf die Sprache, ſondern, neben der Entfernung der Länder, in dem Ἰȣδαῖοι καὶ προςήλυτοι namentlich auch auf die religiöſen Verſchiedenheiten, entworfen: wornach denn die Verſe 7—11. den Sinn haben ſollen, daß die Anweſenden alle, aus wie entfernten Gegenden der Erde ſie auch waren, und wie verſchiedene Stufen und Richtungen der Gotteserkenntniß ſich unter ihnen fanden, dennoch durch den Vortrag jener Männer aus der galiläiſchen Secte ſich heimiſch angeſprochen gefühlt haben. Allein das unter einer ſo überwiegenden Mehrzahl von Worten, die ſich auf nationale und provinzielle Unterſchiede beziehen, ſtehende Ἰȣδαῖοι και προςήλυτοι kann nicht beweiſen, daß die ganze Aufzählung nach den religiöſen Differenzen angelegt ſei, welche zudem, den Chriſten gegenüber, zwiſchen Juden und Proſelyten und wieder zwiſchen den Anhängern der moſaiſchen Religion in den verſchiedenen Ländern, kaum in Betracht kamen; vielmehr ſind nur um die Mannigfaltigkeit dieſes Völkerkatalogs zu vermehren, alle zuvorgenannten Nationen wieder jede in ihre zwei hier in Betracht kommenden Theile, wirkliche Juden und Proſelyten, zerlegt. Daß aber auch die übrigen Namen außer dieſen beiden nicht mit Rückſicht auf die Sprache, ſondern nach der Entfernung der Länder aufgezählt ſeien, iſt nur in ſo weit richtig, daß die Lage der Provinzen die Ordnung beſtimmt, in welcher ſie aufgeſtellt ſind, indem, mit Ausnahme der nachgeholten Kreter und Araber, deutlich von Oſten nach Norden, von da nach Süden, und endlich nach Weſten, vorgeſchritten iſt; wogegen die Wahl der Völker ſelbſt aus dem Beſtreben ſich erklärt, alle Hauptnationen aufzuführen, welche in weitem Umkreis um den Schauplatz der Begebenheit herlagen. Zwar redeten mehrere der hier nebeneinander aufgeführten Völker zuſammen nur Eine Sprache, wie die kleinaſiatiſchen, nebſt den Kretern, die griechiſche: im Ganzen aber begreift das Verzeichniß doch ſechs Sprachen, nämlich die perſiſche, ſyrochal-

Digitized by Google

däiſche, griechiſche, ägyptiſche, römiſche und arabiſche in ſich. Daß es inſofern nicht ſtatt *Πάρθοι καὶ Μῆδοι* oder ſtatt *οἱ κατοικῦντες Πόντον καὶ τὴν Ἀσίαν*, geradezu heißt: *οἱ λαλῦντες Περσικῇ, Ἑλληνικῇ διαλέκτῳ*, darf nicht Wunder nehmen, da es den angekommenen Fremden am nächſten lag, ihre Heimath zu nennen, und die Sprachen, welche daſelbſt geredet wurden, als bekannt hinzuzudenken. Dieſer Reihe von Völker- und Provinzen-Namen gegenüber kann auch *Γαλιλαῖοι*, das für ſich wohl auch die Secte bezeichnen könnte, nur die Landſchaft, und zwar mit Rückſicht auf ihre Sprache, bedeuten. Zwar behauptet Herr **Dr.** Steudel, wenn eine Verwunderung ausgedrückt werden ſollte über die Fähigkeit der Jünger Jeſu, in ſo vielen fremden Sprachen zu reden, ſo wäre es unpaſſend geweſen, dieſelben gerade als *Γαλιλαῖοι* zu bezeichnen, da gerade von Galiläern, der gemiſchten Bevölkerung ihres Landes wegen, am eheſten die Kenntniß verſchiedener Sprachen zu erwarten war. Allein wenn auch manche Galiläer etwa griechiſch und vielleicht noch eine oder die andere Sprache weiter verſtanden: ſo war darum doch bei ungebildeten Männern das zuſammenhängende Reden in den Sprachen zum Theil ſo entlegener Völker, und daß ſich hier gerade jene ſämmtlichen ſechs Sprachen zuſammenfanden, Grundes genug zur Verwunderung.

Bleibt es ſomit unumgänglich die Meinung des Schriftſtellers, daß die Jünger Jeſu in verſchiedenen Sprachen geredet haben: ſo können die Schwierigkeiten, welche Herr **Dr.** Steudel in dieſer Auffaſſung der Sache finden will, unmöglich von Belange ſein. Wirklich ſind ſie zum größeren Theil rein ſelbſtgemacht, und löſen ſich auf dem eigenen Standpunkte des Herrn Doctors, wofern er ſie nur nicht abſichtlich feſthält: wie die Einwendung, daß ja die Zuhörer den Inhalt der Reden, welche ſie hörten, nämlich *τὰ μεγαλεῖα τῦ θεῦ*, als die Hauptſache hervorheben (V. 11.), durch die Hinweiſung darauf ſich erledigt, daß, nachdem bereits zweimal, V. 6. und 8., einzig die Sprache, in welcher ſie redeten, als das Erſtaunenswerthe hervorgehoben war, die ſchließliche Erwähnung auch des Inhalts neben der

Digitized by Google

Sprache keinen auf dieſem ruhenden beſondern Nachdruck beweiſen kann; oder die Berufung darauf, daß ja Petrus in ſeinem rechtfertigenden Vortrage durchaus keines Redens in fremden Sprachen gedenke, durch die Erinnerung, wie es dem Petrus begreiflicherweiſe nicht vorerſt darum zu thun war, den Thatbeſtand feſtzuſtellen, der für alle nicht abſichtlich Übelwollenden offen dalag, ſondern darum, die vorliegende Thatſache (ὃ βλέπετε καὶ ἀκούετε) als begründet in einer längſt verheißenen Wirkſamkeit des πνεῦμα ἅγιον nachzuweiſen. Ein anderer Theil der von Herrn Dr. Steudel hervorgehobenen Schwierigkeiten, wie namentlich die Verwirrung des Durcheinanderredens in ſo vielerlei Sprachen, läßt ſich freilich auf ſeinem Standpunkte nicht befriedigend löſen, iſt aber von einem freieren Standpunkte aus bereits durch Andere[1]) gelöst worden.

Da wir nun an die pauliniſchen Briefe kommen, ſo mag bemerkt werden, daß auch an der Verſöhnungslehre, wie ſie unſre Kirche im neuen Teſtament, und namentlich in dieſen Briefen, finden zu dürfen glaubte, die Verſtändigkeit Herrn Dr. Steudel's Anſtoß genommen hat. Die Meinung, daß Gott aus einem zürnenden erſt durch Jeſu blutigen Tod in einen gnädigen und liebreichen umgeſtimmt worden ſei, ſcheint ihm Gottes unwürdig; die Annahme eines Zwieſpalts zwiſchen Gerechtigkeit und Liebe in Gott, von welchen dieſe zwar den Menſchen hätte wollen Vergebung angedeihen laſſen, jene aber dieß nicht vermocht hätte ohne ſtellvertretende Büßung der ihnen gebührenden Strafe, findet er anthropopathiſch; die Vorſtellung von der göttlichen Gerechtigkeit ſelbſt, als ob ſie nach eingetretener Beſſerung des Menſchen doch noch Strafe für die früheren Vergehungen verlangte, erſcheint ihm als Übertragung des Begriffes der bürgerlichen Gerechtigkeit auf die göttliche: während dieſe vielmehr das Geſetz in ſich ſchließe, daß zugleich mit dem Ablegen der Sünde auch von einer Strafe nicht mehr die Rede ſei. Daher lehnt nun Herr Dr. Steudel diejenige Vorſtellung von der Verſöhnung

1) Namentlich durch Baur, a. a. O. S. 105 ff.

Digitized by Google

durch den Tod Jeſu ab, welcher zufolge die von den Menſchen verſchuldeten Strafen durch die ſtellvertretende Büßung eines Andern hinweggefallen ſind, und ohne dieſe Stellvertretung nicht hätten erlaſſen werden können; wogegen er ſelbſt die Verſöhnung durch Chriſtum vielmehr auffaßt als die Darreichung deſſen an den Menſchen von Seiten der göttlichen Gnade, was er im Glauben ſich anzueignen hat, um von Sünde und Schuld befreit, und vor Gott gerechtfertigt ſich zu finden. Dieſes von Gott im Tode Jeſu der Menſchheit Dargereichte iſt erſtlich der Beweis der göttlichen Liebe zu den Menſchen, in welcher zugleich die Bürgſchaft für die Möglichkeit der Sündenvergebung liegt; zweitens der durch die ſchwerſten Prüfungen bis zum qualvollen Tode erprobte Gehorſam Chriſti, der, wenn wir ihn durch den Glauben in uns aufnehmen, und zum eigentlichen Princip unſres Lebens werden laſſen, uns gerecht vor Gott darſtellt. In dieſer Theorie hat alſo der Tod Jeſu nicht die Bedeutung einer ſtellvertretend übernommenen Strafe, ſondern er dient nur dazu, theils Gottes Liebe zu uns, theils die Unſündlichkeit und Vollkommenheit Chriſti zu verbürgen [1]).

Mit lobenswerther Aufrichtigkeit ſtellt Herr Dr. Steudel dieſe ſeine Verſöhnungslehre ausdrücklich der unſrer ſymboliſchen Bücher, als in weſentlichen Stücken von derſelben abweichend, entgegen: mit der Schriftlehre freilich muß er ſeinem ganzen Standpunkte gemäß ſich in Einheit zu halten bedacht ſein. Zu dieſem Ende ſucht er zuerſt ſeine Vorſtellung von göttlicher Gerechtigkeit, vermöge deren als Bedingung der Vergebung nur Beſſerung des Sünders erforderlich ſein ſoll, auch als die bibliſche geltend zu machen. In dieſer Richtung werden zuvörderſt altteſtamentliche Stellen aufgeführt; allein einzelne Blicke eines Propheten, wie Ezech. 18, 21 ff., beweiſen nichts gegen die hebräiſche Grundanſicht, wie ſie im Geſetzbuche niedergelegt iſt [2]): und

1) Die Steudel'ſche Verſöhnungstheorie iſt ausgeführt in der Abhandlung: bibliſche Beleuchtung der Verſöhnungslehre, Tüb. Zeitſchrift 1831, 4, S. 29 ff., und in der Glaubenslehre, S. 248 ff.

2) Vergl. Scholl, über die Opferideen der Alten und insbeſondre

aus dieſem ſucht Herr **Dr. Steudel** vergeblich den Grundſatz zu entfernen, daß den Sünder, mit Ausnahme desjenigen, deſſen leichtere Verfehlungen durch Opfer zu büßen waren, unausbleiblich Strafe treffen müſſe. Wenigſtens in den Stellen, welche er anführt, 3 Moſ. 26, 40. 5 Moſ. 4, 30. 30, 2. 8 f., wie auch 1 Kön. 8, 33—36. 44—50., wird die Beſſerung als eine ſo che, welche erſt auf die an der Nation zu vollziehende Strafe folgen werde, mithin die Strafe nicht als wegfallend, gedacht. — Insbeſondere ſollen es die Opfer nicht geweſen ſein, durch welche im alten Bunde Vergebung ſittlicher Verſchuldungen zu erlangen war. Allerdings waren blos Unwiſſenheits- und Übereilungsfehler durch Sünd- und Schuldopfer abzubüßen; daraus folgt aber nicht, daß boshafte und überdachte Vergehungen rein durch Reue und Beſſerung zu tilgen geweſen wären: ſondern auf geſetzlichem Standpunkte war auf dieſelben theils bürgerliche Strafe, ſei es mehrfache Erſtattung (2 Moſ. 22, 1 ff. 3 Moſ. 6, 1 ff.), oder Todesſtrafe (3 Moſ. 24, 14 ff. 4 Moſ. 15, 30 f.), geſetzt, theils hatte ſich Jehova ſelbſt die Beſtrafung vorbehalten (2 Moſ. 20, 7. 3 Moſ. 26, 14 ff. 5 Moſ. 4, 25 ff. Kap. 27—30.). — In keinem Falle aber, meint Herr **Dr. Steudel**, habe in den Sünd- und Schuldopfern des alten Bundes die Idee einer Stellvertretung und Strafenübertragung gelegen, vielmehr ſeien ſie nur als „auserleſene Gaben zu betrachten, deren Hinnahme von Seiten Jehova's die Erklärung enthielt, daß der Grund für das Fernehalten von ihm nunmehr gehoben, die Verſündigung als aus ſeinen Augen gerückt zu betrachten ſei". Die Idee von einem ſtellvertretenden Tode des Opferthiers, ſo nahe ſie durch die Natur der Sache ſelbſt, durch die Vergleichung der Opfer-Ideen anderer Völker, wie auch durch einzelne Andeutungen im alten und beſonders im neuen Teſtamente, gelegt wird, läßt ſich doch allerdings nicht ſtreng als Grundlage des hebräiſchen Sühnopferweſens nachweiſen, weil — der Natur eines ſolchen Rituals ge-

---

der Juden. In **Klaiber's** Studien der evang. Geiſtlichkeit Würtembergs, 5, 2, S. 177 ff.

mäß — im moſaiſchen Geſetze mehr nur die Gebräuche bei jenen Opfern vorgeſchrieben, und ihre Wirkung angegeben, als die Art, wie ſie dieſe Wirkung hervorbringen ſollten, auseinandergeſetzt iſt; aber ebenſowenig ruht der Beweis des Herrn **Dr.** Steudel für ſeine entgegengeſetzte Anſicht auf lauter Stützen, welche auch demjenigen haltbar erſcheinen könnten, der nicht zum Voraus ſchon ein gewiſſes Ergebniß zu bekommen wünſcht [1]). Doch ich brauche mich in dieſe, allerdings noch ſehr disputable Materie nicht weiter einzulaſſen [2]), da, auch abgeſehen hievon, die Idee der Stellvertretung eines Unſchuldigen für einen Schuldigen nach Herrn **Dr.** Steudel's eigenem Zugeſtändniß [3]) in Jeſ. 52. 53. liegt, auf dieſe Stelle aber vor allen die neuteſtamentliche Verſöhnungslehre gebaut iſt.

In Bezug auf das neue Teſtament iſt es lediglich die ab-

---

1) Der Hauptgrund Herrn Dr. Steudel's wenigſtens, daß nämlich nach 3 Moſ. 5, 11. Arme auch unblutige Sündopfer von Mehl darbringen durften, wobei alſo von einer ſtellvertretenden Tödtung keine Rede ſei, beweiſt nichts, und der hieraus gezogene Kanon, „die richtige Anſicht von der Bedeutung des Sühnopfers könne nur eine ſolche ſein, bei welcher nichts Weſentliches verloren gehe, ob das dargebrachte Opfer in einem Thiere oder in Mehl beſtehen mochte" — iſt völlig unrichtig. Wo nur immer möglich, wenn Einer nur im Stande war, ein paar Tauben aufzubringen, ſollte das Sündopfer ein blutiges ſein: blos bei der größten Dürftigkeit wurde ein Surrogat aus Mehl geſtattet; der Beſchaffenheit des Surrogats aber auf den Begriff der Sache ſelbſt Einfluß zu geſtatten, und ein Merkmal, das jenem fehlt, auch dieſer abzuſprechen, iſt überall nicht erlaubt. Wirklich bringt auch der Hebräerbrief, auf welchen ſich Herr Dr. Steudel in der Entwickelung der Opferideen mit Recht gerne beruft, jenes Surrogat ſo wenig in Anſchlag, daß er geradezu den Satz aufſtellt: *χωρὶς αἱματεκχυσίας οὐ γίνεται ἄφεσις* (9, 22.).

2) Uebrigens finde ich über dieſelbe die Anſicht am annehmlichſten, welche de Wette, in ſeiner Commentat. de morte Jesu Christi expiatoria §. 6., und Scholl, in der angef. Abhandlung S. 143 ff., entwickelt haben.

3) Bengel's Archiv, 1, 1, S. 50 f.

ſtracte, an Einer Seite der Sache feſtklebende Betrachtungsweiſe, welche dem Herrn Dr. Steudel möglich macht, die Lehre von einer wirklichen Stellvertretung als in demſelben nicht vorhanden darzuſtellen. Gott werde, heißt es, im neuen Teſtament überall ſchon zum Voraus als der liebende, die Sendung und Hingabe ſeines Sohnes bereits als Werk ſeiner Liebe zu den Menſchen dargeſtellt. Dieß beweist aber nur gegen die ganz craſſe Verſöhnungstheorie, welche, übrigens doch wohl nur im Ausdrucke fehlgreifend, Gott vor dem Tode Jeſu nur als zornigen, racheſchnaubenden darſtellt; gar nichts hingegen beweist es dawider, daß nicht Gott die Menſchen zwar als ſeine Geſchöpfe, in denen alſo noch immer ein Keim des Guten lag, geliebt, ſofern ſie aber von der Sünde angeſteckt waren, ihnen gezürnt, und dieſe Colliſion gleichſam ſeiner Gerechtigkeit und Gnade durch den ſtellvertretenden Tod Chriſti ausgeglichen haben ſollte. — Aber, wendet Herr Dr. Steudel ein, überall ſpricht das neue Teſtament von einer Feindſchaft vielmehr der Menſchen gegen Gott, als Gottes gegen die Menſchen (aber oft genug, wie er ſelbſt bemerkt, von deſſen Zorn); ohnehin von einem Zwieſpalt jener beiden Eigenſchaften in Gott ſteht nichts in der heil. Schrift. Auch von der Trinität im kirchlichen Sinne bekanntlich nichts, weil beiderlei Beſtimmungen ſchon eine weitergeſchrittene Reflexion und Abſtraction vorausſetzen; deßwegen liegen aber doch von beiden Punkten, von jenem Zwieſpalt, wie von der Dreieinigkeitslehre, die Vorausſetzungen, oder ſie ſelbſt vorausſetzungsweiſe, unverkennbar im neuen Teſtament. — Eben ſo wenig beſagt die Einwendung des Herrn Doctors, daß es mit dem Tode Jeſu eine ganz andere Bewandtniß, als mit einem Sühnopfer, habe, indem dieſes der Sünder Gott darbringe: Chriſtum aber habe Gott ſelbſt dahingegeben. Allerdings nämlich iſt die Vergleichung des Todes Jeſu mit einem Opfer eben nur eine Vergleichung; aber wie der Knecht Gottes Jeſ. 53. den unter göttlicher Zulaſſung über ihn hereinbrechenden Plagen ſich willig hingab, und zwar, wie auch Herr Dr. Steudel einräumt, mit ſtellvertretender Wirkung: ſo kann auch das von Chriſto, der ja nach Steudel's

ſcher Anſicht eben jener עֶבֶד יְהוָה iſt [1]), freiwillig übernommene Leiden als Sühne für die Menſchheit wirken. — Es werde aber doch, fährt Herr Dr. Steudel fort, keine Verſöhnung als zu Stande gekommen anerkannt, außer vermittelſt des Glaubens; das Weſen des Glaubens aber ſei die Aufnahme des geſtorbenen und wiederlebenden Chriſtus in unſer Inneres, als Lebensprincip, und eben dieſes Leben Chriſti in uns mache nach Röm. 6, 1 ff. die Grundlage unſrer Verſöhnbarkeit aus. Doch wohl nach dem Herrn Doctor ſelbſt nur die ſubjective; und daß alsdann in der gegenüberſtehenden objectiven Seite der Tod Jeſu nicht blos als Verſiegelung ſeines vollkommenen Gehorſams, ſondern als ſtellvertretendes Leiden enthalten ſei, wird nicht in Abrede geſtellt werden können. — Faſt ſophiſtiſch klingt es endlich, wenn Herr Dr. Steudel geltend macht, von einer Chriſto auferlegten Strafe könne ſchon deßwegen nicht die Rede ſein, weil nur ein ſolcher von Gott geſtraft werde, deſſen Beginnen ein eitles und verkehrtes ſei, wie denn auch der Leidende Jeſ. 53, 4. nur nach der Meinung der Leute ein Geſtrafter geweſen. Dieſes Schwankende bringt ja die Natur des ſtellvertretenden Leidens mit ſich, daß es einerſeits nicht Strafe, nämlich nicht für den Unſchuldigen, der ſie trägt, aber andererſeits doch Strafe, in Bezug auf die Schuld deſſen, der ſie verdient hätte, iſt. — An der ineinandergreifenden Maſſe von Stellen, in welchen der einfache uneingenommene Anblick immer wieder die Lehre von einem ſtellvertretenden Opfertode Jeſu finden wird, muß jede anderweitige Ausdeutung ſcheitern, und auch Herr Dr. Steudel iſt uns eine genauere exegetiſche Begründung ſeiner Anſicht durch ausführliche Erklärung der betreffenden Stellen noch ſchuldig geblieben.

Wir kommen jetzt an ein großes hermeneutiſches Kunſtſtück unſres Schriftauslegers, an den Verſuch nämlich, aus dem 9ten Kapitel des Briefs an die Römer die Lehre von einer abſoluten Prädeſtination hinwegzuſchaffen [2]). Wer ſich aus der Lehre von

---

1) Ueber den Knecht Jehoven's, Tüb. Zeitſchrift 1830, 2, S. 39 ff.

2) Nachweiſung der in Röm. 9. liegenden Sätze als zu Gunſten ei-

Digitized by Google

den zukünftigen Strafen erinnert, wie ſorgfältig Herr Dr. Steudel nicht blos der Unmöglichkeit, ſondern eben ſo ſehr auch der Nothwendigkeit der einſtigen Beſſerung und Begnadigung aller Sünder ſich erwehrte; wer überlegt, daß auch an ſeiner Ausdeutung der neuteſtamentlichen Verſöhnungslehre die Furcht, die menſchliche Freiheit und Zurechnungsfähigkeit anzutaſten, ihren nicht geringen Antheil hat, der wird ſich nicht darüber wundern, den Herrn Dr. Steudel Alles anwenden zu ſehen, um nicht in einer Stelle der Schrift eine Lehre finden zu müſſen, welche jenen beiden ihm ſo angelegenen Stücken den empfindlichſten Schaden zuzufügen ſcheint.

Auch in dieſer Abhandlung iſt durchgängig die Vermengung deſſen, was dem Verfaſſer denkbar oder undenkbar iſt, mit dem, was der Apoſtel Paulus gedacht oder nicht gedacht haben könne, zu bemerken. Es heißt immer wieder: ich kann mir Gott nicht ſo denken — es iſt Bedürfniß für den Geiſt, es iſt Pflicht, in die Idee Gottes nichts aufzunehmen u. ſ. w., — ganz wie wenn es der Herr Verf. nur mit eigenen, und nicht mit Gedanken eines Dritten zu thun hätte. Indeſſen auch in den Sätzen des Apoſtels ſelbſt glaubt Herr Dr. Steudel eine Berechtigung zu ſeiner Auffaſſung zu entdecken; auch ſie, richtig betrachtet, ſtehen nach ihm ganz in dem Verhältniß zu einander, „wie wir es wünſchen mögen"; wobei nur zu bemerken iſt, daß einem Apoſtel, überhaupt einem auszulegenden Schriftſteller gegenüber, wir nichts zu wünſchen haben, als daß wir ihn richtig verſtehen mögen. Doch, erwiedert der Herr Verf., wenigſtens ſo viel haben wir zu wünſchen, den Schriftſteller nicht in Widerſpruch mit ſich ſelbſt zu finden, damit nicht der Verdacht, ihn falſch verſtanden zu haben, auf uns falle. So wird denn die ganze Beweisführung auf das Zugeſtändniß gebaut, auf welches der Herr Verf. glaubt rechnen zu dürfen, „da, wo ſich eine befriedigende Folgerichtigkeit in den Ausführungen Pauli wirklich auf eine ungeſuchte Weiſe vor

---

nes unbedingten Rathſchluſſes Gottes nicht deutbarer. Tüb. Zeitſchrift 1836, 1, S. 3—95.

Augen ſtellen laſſe, ſei es Pflicht, ihm lieber dieſe nachweisbare Folgerichtigkeit zuzugeſtehen und zuzutrauen, als auf der an ſich etwa möglichen Deutbarkeit einzelner Ausdrücke zu beharren, bei welcher der ſonſtigen Entwickelung der Gedanken Pauli als einer geordneten ihr Recht nicht widerfahren könnte". Ohne Weiteres zugeſtanden! wohlgemerkt, wenn es mit dem „Ungeſuchten" der Nachweiſung und damit ſeine Richtigkeit hat, daß wirklich nur „einzelne Ausdrücke" auf andre Weiſe blos „deutbar" ſind. Wäre ſtatt deſſen eine ganze Reihe von Sätzen vorhanden, welche eine andere Auslegung mit Nothwendigkeit verlangten, ſo müßten wir vielmehr auf das Zugeſtändniß dringen: wo zwei aufeinanderfolgende Ausführungen eines Schriftſtellers ſich nur geſucht und gezwungen auf denſelben Sinn und Werth bringen laſſen, da iſt anzunehmen, daß der Verfaſſer, ſofern ihm ein wirklicher Widerſpruch nicht zuzutrauen iſt, ſich nacheinander auf zwei verſchiedene, vielleicht entgegengeſetzte, Standpunkte geſtellt habe.

Doch ſehen wir, wie der Herr Verf. ſeine „ungeſuchte" Nachweiſung zu Stande bringt. Seinem Operationsplane gemäß faßt er zuerſt in demjenigen Abſchnitte feſten Fuß, in welchem die Ausſchließung der Mehrzahl des iſraelitiſchen Volkes aus der chriſtlichen Heilsanſtalt unverkennbar als deren eigene Schuld, als Folge ihres Unglaubens, ihres freien Widerſtrebens gegen die göttlichen Veranſtaltungen und Aufforderungen, dargeſtellt wird, d. h. in dem Abſchnitt 9, 30—10, 21. Von hier aus auf den vorangehenden Theil von Kap. 9. zurückblickend, bemerkt er ſofort, eine ſolche Ausführung, wie wir ſie in jenem ſpäteren Abſchnitte finden, wäre „das Allerunpaſſendſte geweſen für den Fall, wenn im Vorangehenden die Lehre von einem unbedingten Rathſchluſſe Gottes zu Verwerfung des Einen und Begnadigung des Andern wäre aufgeſtellt worden. Denn ſtatt daß 9, 30—10, 21. nachgewieſen werde, in die nachtheilige Stellung, welche in Bezug auf das Reich Gottes die Iſraeliten einnehmen, haben ſie ſich eingerückt durch die Verweigerung des Glaubens trotz aller von Gott mit unermüdeter Fürſorge getroffenen Veranſtaltungen und eingeleiteten und ergangenen Aufforderungen: wäre ja viel-

Digitized by Google

mehr nachzuweiſen geweſen (falls das Verfahren Gottes als ein ſeiner anbetungswürdigen Größe angemeſſenes hätte gerechtfertigt werden ſollen), alle bisher von Gott getroffen geweſenen Veranſtaltungen und gegebenen Erklärungen ſetzen es in's Licht, daß mit der Verweigerung des Glaubens, welche mit der Entrückung aus dem Gebiete der Gnade verbunden ſei, nichts Anderes erfolgt ſei, als was mit dem Willen und Rathſchluſſe Gottes übereinſtimme". Doch nicht einmal in dieſer Allgemeinheit, auch abgeſehen von der Beſchaffenheit der einzelnen Sätze des Apoſtels, kann dieß zugegeben werden. Es iſt in aller Welt nicht einzuſehen, warum der Apoſtel nicht folgendermaßen ſoll haben argumentiren können: Wegen der Ausſchließung einer ſo großen Mehrzahl des Volkes Gottes aus dem meſſianiſchen Reiche trifft Gott nicht der Vorwurf der Ungerechtigkeit; denn 1) was Gott betrifft, ſo hat er als Schöpfer freie Macht, über ſeine Geſchöpfe, auch ohne Rückſicht auf deren Würdigkeit, welche ja ſelbſt nur ſein Werk iſt, ſo oder ſo zu verfügen; 2) aber, wenn man bei den Menſchen, von welchen es ſich hier handelt, ſtehen bleibt, ſo haben die Juden durch ihre Hartnäckigkeit und ihren Unglauben gar kein anderes Loos verdient[1]).

---

1) Vergl. Baur, über Zweck und Veranlaſſung des Römerbriefs, Tüb. Zeitſchrift, 1836, 3, S. 84 f.: „Der ganze Abſchnitt (Röm. 9—11.) zeigt, daß ſich der Apoſtel auf verſchiedene, in ihrem ſtrengen Gegenſatz ſich gegenſeitig ausſchließende, Standpunkte ſtellt. Während das neunte Kapitel der abſoluten Prädeſtination das Wort redet, wird im zehnten Kapitel Alles wieder auf die eigene freie Schuld des Menſchen zurückgeführt. — Der Apoſtel geht Kap. 9., unſtreitig, um die verſchiedenen Geſichtspunkte hervorzuheben, aus welchen das Verhältniß Iſraels zum Reich Gottes, oder zum chriſtlichen Heil, zu betrachten iſt, auf den abſoluten Willen Gottes zurück, und führt den Satz aus, daß ſeiner äuſſeren Stellung [und wie der Herr Verf. weiter unten zeigt, auch ſeiner ſittlichen Würdigkeit] nach Niemand berechtigt ſein könne, beſtimmte Anſprüche an Gott zu machen, ſofern überhaupt dem abſoluten Willen Gottes gegenüber von keiner Ungerechtigkeit gegen den einen oder andern die Rede ſein kann. Wie ſich aber

Digitized by Google

Was nun die Erklärung des Einzelnen betrifft, ſo wollen wir über 9, 6—13. nicht rechten, da hier mehr die Unabhängigkeit der göttlichen Gnadenwahl von nationalen, als von ſittlichen Anſprüchen (obwohl von dieſen in dem *μηδὲ πραξάντων τι ἀγαθὸν ἢ κακὸν* bereits eine Andeutung iſt) hervorgehoben wird. Erſt mit V. 14 ff. beginnt die eigentliche Controverſe. Hier wird der Beweis, daß die freie Vertheilung ſeiner Gnaden keine Ungerechtigkeit in Gott vorausſetze, erſtlich durch Hinweiſung auf den Ausſpruch geführt, welchen Jehova gegen Moſe that, als dieſer eine außerordentliche Gotteserſcheinung zu ſchauen verlangt hatte, nämlich: *ἐλεήσω, ὃν ἂν ἐλεῶ, καὶ οἰκτειρήσω, ὃν ἂν οἰκτείρω* (2 Moſ. 33, 19. LXX.); woraus ſofort geſchloſſen wird: *ἄρα οὖν οὐ τοῦ θέλοντος, οὐδὲ τοῦ τρέχοντος, ἀλλὰ τοῦ ἐλεοῦντος θεοῦ* (V. 15. 16.). Nach Herrn **Dr.** Steudel ſoll dieß nur ſo viel heißen: auch einem Moſe, der an Leiſtungen das Höchſte vorzuweiſen gehabt hätte, ſei jene Gnade nicht in Folge jener Leiſtungen, einer ſelbſtgewählten Geſchäftigkeit, zu Theil geworden; womit übrigens eine Rückſicht Gottes darauf, daß Moſe ſich zum Gegenſtand ſeiner Gnadenerweiſungen durch freie Selbſtbeſtimmung geeignet zeigte, keineswegs ausgeſchloſſen ſei. Allein das *ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ* heißt nach hebräiſchem Sprachgebrauche nicht, wie Herr **Dr.** Steudel will: wer einmal im Beſitz meiner Gnade iſt (in Folge davon, daß er durch freie Selbſtbeſtimmung ſich zu einem Gegenſtande derſelben eignet), dem ſoll ſie

---

dieſer, auf den abſoluten Willen Gottes zurückgehende Standpunkt zu jenem andern verhält, welcher den über Ungerechtigkeit von Seiten Gottes Klagenden auf die Anerkennung ſeiner eigenen freien Schuld verweiſt, läßt der Apoſtel völlig auf ſich beruhen, da er es hier ſo wenig als ſonſt als ſeine Aufgabe betrachten konnte, bis zu dieſer ſpeculativen Spitze fortzugehen, indem, wie auch die Frage über Freiheit und Prädeſtination ſpeculativ gelöſt werden mag, die beiden Standpunkte der abſoluten Abhängigkeit und der ſittlichen Selbſtbeſtimmung auf gleiche Weiſe in dem unmittelbaren chriſtlichen Selbſtbewußtſein gegeben und begründet ſind.“

Digitized by Google

auch in vollem Maße zu Theil werden, ſo daß als letzter Grund doch das Geeignetſein, d. h. die Würdigkeit des Menſchen, bliebe; ſondern, wie Tholuck ſelbſt, aus den altteſtamentlichen Beiſpielen 2 Moſ. 16, 23. 2 Sam. 15, 20., dargethan hat, ſagt es vielmehr ſo viel, daß für die Gnadenerweiſungen Gottes kein andrer Grund, außer eben dieſer Gnade, d. h. dem göttlichen Willen, ſich dem oder jenem gnädig zu zeigen, aufgeſucht werden dürfe. Dieſes ἐλεεῖν und οἰκτείρειν ſelbſt aber iſt in der Anführung des Paulus nicht blos von einer ſo eigenthümlichen Gunſtbezeugung, wie dort Moſe ſie ſich erbat, ſondern ganz allgemein von jeder Art göttlicher Gnade zu verſtehen, da ja in der Anwendung die Aufnahme in das Reich Chriſti darunter fällt.

Noch auffallender iſt die Gewaltſamkeit in der Art, wie das V. 17 f. von Pharao hergenommene Beiſpiel behandelt wird. Wenn hier, wie im zweiten Buch Moſis, Gott in Bezug auf Pharao ein σκληρύνειν zugeſchrieben wird, ſo ſoll dieß nur ſo viel heißen: Gott habe es geſchehen laſſen, daß Pharao's ſchon vorher unbeugſames Herz in entſprechenden Handlungen ſich darleget; er habe die Art, wie dieſer in Pharao durch ſeine eigene Schuld gelegene Sinn hervortrat, ſo geleitet, daß derſelbe zu Verherrlichung ſeiner Macht um ſo reichere Gelegenheit gab. Denn die Erzählung des Exodus ſtelle ja ſonſt den Entſchluß, die Iſraeliten ziehen zu laſſen oder nicht, als durchaus abhängig von dem Willen Pharao's dar: während bei der Annahme einer unmittelbaren verſtockenden Einwirkung Gottes auch die Verantwortlichkeit für Pharao „um ſo mehr als hinwegfallend gedacht werden müßte, je weniger wir in dieſen Berichten künſtlichen Theorien begegnen, nach welchen etwas von Gott Gewolltes, Bewirktes und Geordnetes doch zugleich Schuld des Menſchen ſein, und als ſolche behandelt werden könnte". Hieran iſt als ganz richtig zuzugeſtehen, daß der Bericht des Exodus ebenſowohl ſagt, Pharao habe ſein Herz, als Gott habe den Pharao verſtockt; allein daraus folgt nicht, daß demnach der eine Ausdruck unmittelbar ſo viel bedeute als der andere: ſondern eben, je weniger in dieſen Erzählungen künſtliche Theorien walten, deſto

leichter iſt es zu begreifen, wie hier zwei entgegengeſetzte Betrachtungsweiſen in einander laufen, und die Sache bald moraliſch ſo gefaßt ſein kann, daß die über Ägypten verhängten Plagen als Strafe der Hartnäckigkeit Pharao's (8, 32. 9, 27. 34. 10, 16 f.); bald teleologiſch ſo, daß die Verherrlichung der Macht Jehova's durch jene Strafwunder als Zweck, die Verhärtung Pharao's aber als Mittel zu dieſem Zweck, und ſelbſt auch als Veranſtaltung Jehova's, betrachtet wird (4, 21. 7, 3. 9, 12. 10, 1. 27. 11, 9. f. 14, 4. 8. 17.). Anders als auf die letztere Weiſe können namentlich Ausſprüche, wie 7, 3.: וַאֲנִי אַקְשֶׁה אֶת־לֵב פַּרְעֹה ; וְהִרְבֵּיתִי אֶת־אֹתֹתַי וְאֶת־מוֹפְתַי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם: wie 10, 1: וַאֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת־לִבּוֹ וְאֶת־לֵב עֲבָדָיו לְמַעַן שִׁתִי אֹתֹתַי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ: oder wie 11, 9., nur durch eben dieſelbe Gewaltſamkeit gedeutet werden, welche auch die pauliniſche Zuſammenfaſſung V. 18.: *ἄρα οὖν ὃν θέλει, ἐλεεῖ· ὃν δὲ θέλει, σκληρύνει*, erklären kann: „gleich wie der göttliche Wille die dafür Empfänglichen und ſich Eignenden (*ὃν θέλει*?) einreiht unter die, an welchen die göttliche Erbarmung ſich darlegt: ſo reiht der göttliche Wille die ſolche Empfänglichkeit Verläugnenden (*ὃν θέλει*!) ein unter die, an welchen er ebenſowohl ihr Sträuben gegen den göttlichen Rathſchluß, als deſſen Unmacht hervortreten läßt".

Den Einwurf, welchen V. 19. Paulus ſich machen läßt, und der offenbar nur heißen kann: wenn demnach Gott es iſt, der auf unwiderſtehliche Weiſe die Herzen ſowohl verſtockt als für die Gnade empfänglich macht, wie hat er noch ein Recht, dem Verſtockten Vorwürfe zu machen? — dieſen Einwurf bringt Herr **Dr.** Steudel augenſcheinlich um ſeinen einzig paſſenden Sinn durch die Deutung: „iſt einem einmal ſo (in Folge eigener Verſchuldung) durch den göttlichen Willen und Rathſchluß ſeine Stellung angewieſen (in welcher er als der gegen den göttlichen Willen ſich Sträubende, aber auch als derjenige hervortritt, an welchem die göttliche Macht als die überlegene ſich rechtfertigt), wie dieß jetzt der Vorausſetzung nach mit der Überzahl der Iſraeliten der Fall iſt: ſo läßt ſich gegen dieſe Stellung, als durch den göttlichen Willen geſetzt, nichts mehr machen; man wird ihr eben

Digitized by Google

in ſeinem Thun und Laſſen zu entſprechen haben; man wird durch das nun einmal Geordnete ſich fortgezogen fühlen". Doch noch ungleich gewaltſamer iſt die Umdeutung, wenn die folgenden Gegenfragen V. 20. und 21.: *μὴ ἐρεῖ τὸ πλάσμα τῷ πλάσαντι· τί με ἐποίησας ὕτως; ἢ ὐκ ἔχει ἐξυσίαν ὁ κεραμεὺς τῦ πηλῦ, ἐκ τῦ αὐτῦ φυράματος ποιῆσαι ὃ μὲν εἰς τιμὴν σκεῦος, ὃ δὲ εἰς ἀτιμίαν;* auf die von Gott dem Menſchen „mit Rückſicht darauf, wie er Gott gegenüber ſich zeigt", zugeſprochene Stellung bezogen, und umſchrieben wird: „was mag da der Menſch Gott zur Rede ſtellen über das Erkenntniß, welches er über des Menſchen Tauglichkeit zu einem Gefäße mit ehrenvollerer oder demüthigenderer Beſtimmung fällt?" Schon die beiden Comparative und die Wahl des Wortes: demüthigend, verflüchtigen hier den Gegenſatz der *σκεύη εἰς τιμὴν* und *εἰς ἀτιμίαν*, welche letzteren, nach dem folgenden Verſe, *κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν* ſind, viel zu ſehr; in Bezug auf das ganze Bild aber muß man mit den eigenen obigen Worten unſres Auslegers fragen: wäre das Bild vom Töpfer in ſeinem Verhältniß zur Thonmaſſe und den Gefäßen, welches nur das ſo zu ſagen phyſiſche Verhältniß abſoluter Machtvollkommenheit verſinnlichen kann, nicht das denkbar unpaſſendſte geweſen für den Fall, daß ein moraliſches Verhältniß der Freiheit und Vergeltung anſchaulich gemacht werden ſollte? Welcher Verſtändige, der die Frage einkleiden will, ob Gott nicht die Befugniß habe, dem Menſchen nach Maßgabe ſeiner Tüchtigkeit und Würdigkeit ſeine Beſtimmung anzuweiſen (eine Befugniß, welche ſich überdieß ſo ſehr von ſelbſt verſteht, daß ſie auf hebräiſchem oder chriſtlichem Standpunkte wohl kaum, wie hier nach Herrn Dr. Steudel der Fall ſein ſoll, zum Gegenſtand einer Discuſſion gemacht werden konnte), wird dieß ſo thun, daß er fragt: hat der Töpfer nicht die Befugniß, aus Einer Thonmaſſe Gefäße der Ehre und der Unehre zu machen? Wird ein ſolcher nicht vielmehr ein Bild wählen müſſen, wie Chriſtus in der Parabel, und fragen, ob der Eigenthümer des Ackers nicht Macht habe, während er den Waizen in ſeine Scheunen ſammle, das Unkraut zu verbrennen? oder wird er nicht wenigſtens eine

Digitized by Google

verſchiedene Beſchaffenheit des Thones ſetzen, und ſagen müſſen, aus der feineren, beſſeren Maſſe (wiewohl auch dieſes Bild eher auf verſchiedene Naturbeſchaffenheit, als auf ſelbſterworbene Eigenſchaften zu deuten ſcheinen müßte) werde der Töpfer mit Recht edlere, aus der geringeren aber unedlere Gefäße bilden? Doch, wie wenn er jede Ausflucht dieſer Art abzuſchneiden die Abſicht gehabt hätte, ſagt der Apoſtel ausdrücklich: *ἐκ τȣ̃ αὐτȣ̃ φυράματος*.

In den folgenden Verſen, 22—24., hält ſich Herr Dr. Steudel vornehmlich an den Ausdruck: *μακροθυμία*, welche Gott an den *σκεύη ὀργῆς* bewieſen haben ſolle. Langmuth nämlich könne Gott nicht gegen Solches zugeſchrieben werden, was ſo ſei, wie er ſelbſt es unmittelbar gemacht, ſondern nur gegen Solches, was durch freie Verſchuldung die von Gott ihm gegebene Beſtimmung verfehlt habe: mithin können eben jene *σκεύη ὀργῆς* nicht rein durch Gott, ſondern müſſen durch ſich ſelbſt zu ſolchen geworden ſein. Dieſe ganze Beweisführung fällt, ſobald im Texte eine andere Auffaſſung der *μακροθυμία*, als jene ſelbſtgemachte, ſich nachweiſen läßt. Eine ſolche iſt aber in dem zu *σκεύη ὀργῆς* geſetzten *κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν* enthalten; hat Gott ſie — aus welcher Urſache immer, wenn auch aus ſeiner reinen Willkür heraus — zum Untergang beſtimmt: ſo iſt jeder Augenblick, welchen er ihr Daſein noch friſtet, auf dem Standpunkte, den Paulus hier einnimmt, füglich Geduld und Langmuth zu nennen[1]). Doch eben jenes von den *σκεύη ὀργῆς* ausgeſagte *κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν* faßt unſer Ausleger medial, von ſolchen, „welche ſich ſelbſt zu dem Looſe des Verderbens anſchickten“, und mit Zuverſicht beruft er ſich als Beweis für dieſe Deutung auf A. G. 13, 48., wo gegenüber von den Juden, zu welchen V. 46. geſagt war: *ȣ̓κ ἀξίȣς κρίνετε ἑαυτȣ̀ς τῆς αἰωνίȣ ζωῆς*, bemerkt wird, Heiden ſeien zum Chriſtenthum übergetreten, *ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον*, was doch in Vergleichung mit jenem erſteren Ausdrucke nur

1) ſ. Rückert, Comm. über den Brief Pauli an die Römer, S. 444.

heißen könne: ſo viele „zum Beſitze des ewigen Lebens ſich gleichſam einordneten, als geeignet zum ewigen Leben ſich darlegten“. Gewiß iſt auch in der Stelle der Apoſtelgeſchichte dieſe Überſetzung unrichtig, und vielmehr auch hier, wie in der beſprochenen Erzählung des Exodus, die Differenz der Ausdrücke aus dem unbefangenen Überſpringen von einem Standpunkte zum andern zu erklären, vermöge deſſen daſſelbe Factum bald als göttliche, bald als menſchliche That betrachtet wird, ohne daß von dieſen entgegengeſetzten Anſchauungsweiſen die eine die andere ausſchlöße, oder beide zuſammentreffend ihr Gebiet gegenſeitig abmäßen und begränzten: ſondern beide gleich ſehr im Bewußtſein wurzelnd, treten ſie abwechſelnd hervor, und verhindern nur dadurch, daß nicht die eine einſeitig ſich des ganzen Umfangs der Vorſtellungen bemächtige [1]).

Hätte doch Herr Dr. **Steudel**, ehe er an die Auslegung dieſes Abſchnitts ſich machte, vorher die **Rückert**'ſche Vorrede zum Commentar über den Römerbrief beherzigt, wo dem Exegeten zur Pflicht gemacht wird, kein Intereſſe zu haben als das Eine, den Apoſtel richtig zu verſtehen, und ſeine Gedanken rein und ohne fremde Beimiſchung aufzufaſſen, ein Intereſſe, vor welchem jedes andere verſchwinden müſſe, am allermeiſten das, daß er die Wahrheit, d. h. das ſagen möge, was der Interpret eben für Wahrheit hält. Oder wäre er auch nur ſeines eigenen Ausſpruchs eingedenk geweſen: „Nicht du ſelbſt darfſt deinen Chriſtus [Paulus] dir ſchaffen, ſondern du leiheſt dich her, ihn ganz als denjenigen, als welchen er hiſtoriſch ſich gibt, dir anzueignen, in ihn, nicht in deine Idee von ihm, dich hineinzuleben“ [2]).

1) Vergl. hierüber, und wie nur die heutige Verſtandesbildung es iſt, welche eine beſtimmte Löſung des Widerſtreits zwiſchen Freiheit und Nothwendigkeit dem Bewußtſein der alten Welt aufdrängt, die trefflichen, auch auf dieſen Abſchnitt des Römerbriefs Bezug nehmenden Bemerkungen in der Schrift: Ueber das Erhabene und Komiſche, ein Beitrag zur Philoſophie des Schönen, von Dr. Fr. Th. **Viſcher**. Stuttg. 1836, S. 115 f.

2) Sendſchreiben an **Schleiermacher**, Tüb. Zeitſchrift, 1830, 1, S. 7.

Doch nun genug dieſer Erörterungen über Steudel'ſche Exegeſe, und vielleicht ſchon zu viel für Manchen[1]): ſofern ein großer Theil der hier aufgeführten Schriftauslegungen ſchwerlich bei vielen Andern außer dem Urheber ſelbſt Beifall finden wird; ihn ſelbſt aber, auch nur von einzelnen Auffaſſungen, geſchweige denn von ſeinem Standpunkt abzubringen, ich, nach ſo manchen verunglückten Verſuchen Anderer, mir mit keiner Hoffnung ſchmeicheln will. Wiefern es aber in der That nicht zu viel ſein kann an dem Bisherigen, will ich nun noch kürzlich darlegen, indem ich die Ergebniſſe aus dieſer Reviſion der Steudel'ſchen Schriftauslegung ziehe.

Schluß.

Ich wollte damit für's Erſte zeigen, und es muß ſich dem Leſer bereits gezeigt haben, welches Recht Herr Dr. Steudel hat, allenthalben in Bezug auf ſich von treuer Forſchung in der Schrift, von keuſcher, nüchterner Exegeſe, gewiſſenhafter Prüfung, reiner Wahrheitsliebe, Verehrung des Wortes Gottes, heiliger Behandlung des Heiligen, zu reden; ſeinen Gegnern aber, namentlich denen, welche vom kritiſchen Standpunkt ausgehen, von allem dem das Gegentheil zuzuſchieben.

1) Deßwegen begnüge ich mich auch, über die Steudel'ſche Auffaſſung der Apokalypſe, wie er ſie in einer Abhandlung in Bengel's Archiv, 8, 2, S. 285—332. vorgelegt hat, die übereinſtimmenden Urtheile anzuführen, welche die zwei gründlichſten Kenner jenes Buches über dieſelbe gefällt haben, nämlich Lücke in ſeiner Einleitung in die Offenb. Joh. S. 562, Anm. 2., wo er der Steudel'ſchen Abhandlung Verflüchtigung des hiſtoriſchen Grundes und Bodens der Apokalypſe in allgemeine Ideen vorwirft, — und Ewald, welcher in ſeinem Comment. in Apocal. Joh. p. 26. von einer ſolchen Auffaſſungsweiſe bemerkt: ita interpretationem historicam, seu eam, qua auctor a primis lectoribus librum suum intelligi voluit, prorsus negligentes, ad fictam quandam mysticam et allegoricam confugimus.

Digitized by Google

Ich fange am beſten mit dem Begriff der Gewiſſenhaftigkeit an. Was Herr Dr. Steudel unter gewiſſenhafter Exegeſe verſteht, läßt ſich aus den bisherigen Beiſpielen ſehr anſchaulich herausziehen. Es iſt eine ſolche, welche bei dem Geſchäfte der Auslegung ſtets die Vorſtellung feſthält, daß der auszulegende bibliſche Schriftſteller nur Wahres, und zwar Solches, was auch dem Ausleger noch wahr ſei, geſchrieben habe. Dieß iſt neben derjenigen Rückſicht, welche dem Ausleger als ſolchem eigenthümlich iſt und ſeinen Beruf als Ausleger conſtituirt, nämlich den Sinn des auszulegenden Schriftſtellers zu erforſchen, eine zweite, anderweitige Rückſicht. Gewiſſenhaft pflegen wir nun ſonſt denjenigen zu nennen, welcher in der Ausübung des übernommenen Berufes nur auf das hinſieht, was dieſer Beruf ihm auferlegt; von allen, aus anderweitigen Verhältniſſen herüberzunehmenden, Nebenrückſichten aber ſich frei erhält: wer dieß nicht thut, den nennen wir gewiſſenlos. So hat der Richter z. B. vermöge ſeines Berufs nur auf Ermittelung von Recht und Unrecht Rückſicht zu nehmen; als Vater, als Verwandter, kann er freilich Kindern und Verwandten beſondere Rückſicht ſchuldig ſein. Vermengt er nun aber beiderlei Rückſichten miteinander; läßt er, wenn ein Verwandter vor ſein Tribunal kommt, die Rückſicht auf Recht und Unrecht durch die auf Verwandtſchaft durchkreuzen; durch das Vorurtheil, ſein Verwandter ſei zu ſo etwas gar nicht fähig, ſich von unbefangener Unterſuchung des Thatbeſtandes abhalten, und ſpricht den ſchuldigen Verwandten frei: ſo werden wir nicht anſtehen, einen ſolchen Richter gewiſſenlos zu nennen. Ebenſo werden wir nur demjenigen Exegeten das Prädicat der Gewiſſenhaftigkeit zuzuerkennen im Stande ſein, welcher bei der Auslegung, ohne rechts oder links zu ſehen, gerade aus nur auf das losgeht, was der Autor wirklich geſagt hat; wer hingegen durch den Wunſch, den Schriftſteller nichts Unwahres, Unglaubliches, der jetzigen Verſtandesbildung Widerſtrebendes, ſagen zu laſſen, ſich beſtimmen läßt, die klaren Worte deſſelben zu drehen und zu mildern, der iſt uns ein (verſteht ſich, wieder nur in wiſſenſchaftlicher Hinſicht) gewiſſenloſer Exeget.

Digitized by Google

Zur Keuſchheit, welche Herr Dr. Steudel ſeiner Schriftauslegung zuſchreibt, zur Keuſchheit im figürlichen Sinne, gehört doch allermindeſtens dieſes, daß einem jungfräulich zarten Gegenſtande keinerlei Gewalt angethan werde. Was haben wir aber in den bisherigen Proben für Gewaltthaten an bibliſchen Stellen und Abſchnitten (zarte Gegenſtände auf jedem, am meiſten aber auf ſupranaturaliſtiſchem Standpunkte) verübt geſehen!

Treu wird uns derjenige, z. B. Dolmetſcher, heißen, welcher den Sinn der Unterredenden nach Kräften ohne Weglaſſung und Zuthat wiedergibt; der Überſetzer, welcher, wie er uns die Schönheiten ſeines Schriftſtellers enthüllt, ſo auch ſeine, wirklichen oder vermeintlichen, Schwächen nicht verdeckt. Was würde man aber zu einem Dolmetſcher ſagen, der, wo der eine Unterredende ſich ſtark ausdrückt, die Derbheit deſſelben, um den andern Theil nicht zu verletzen, in eine Artigkeit verwandelte; was zu einem Überſetzer, oder vielmehr, was ſagen wir zu den Überſetzern, deren es leider manche gibt, welche ihren Shakespeare z. B. nach eigenem Geſchmacke zugeſchnitten, und vermeintlich anſtößige Stellen ausgemerzt oder umgewandelt haben? Anders aber wird wohl unſer Urtheil über einen Schatzmeiſter der Offenbarungen Gottes, oder, wer ſo lieber will, der menſchlichen Vorſtellungen von Gott, nicht ausfallen können, der uns gerade die ſeltenſten Kabinetſtücke dieſer Sammlung umſchmelzt, und ihr zum Theil abenteuerliches, aber originelles und durch das Alter merkwürdiges Gepräge in ein nichtsſagendes modernes verwandelt.

Die Achtung gegen das Wort Gottes, welche der Gegner für ſich in Anſpruch nimmt, verlangt doch wohl vor Allem, daß man es noch viel weniger als ein Kaiſerwort drehen und deuteln darf. Wie tief aber unter die Würde des Kaiſerwortes das Wort Gottes durch Deutungen, wie wir ſie im Bisherigen beleuchtet haben, herabgeſetzt werde, bedarf keiner weiteren Erläuterung.

Heilig ferner meint Herr Dr. Steudel das Heilige zu behandeln. Zwar iſt eigentlich, wie ſchon früher bemerkt wurde, der Ausdruck: heilig und Heiliges, in wiſſenſchaftlichen

Digitized by Google

Dingen ein Überfluß. Das Höchſte für die Wiſſenſchaft iſt objectiv Wahrheit, und ſubjectiv, was auch der Gegner fordert, Wahrheitsliebe. Jene iſt ihr Heiliges, dieſe die heilige Behandlung des Heiligen. Die Wahrheit hat nun in den verſchiedenen Gebieten der Wiſſenſchaft einen verſchiedenen Inhalt, und auch eine verſchiedene Höhe gleichſam; wonach dann auch die Schuld, von ihr abgeirrt zu ſein oder ſie verfehlt zu haben, eine bald leichtere, bald ſchwerere iſt. Wo ſie ſo hoch liegt, wie in der Philoſophie, namentlich in der Metaphyſik: wer wollte da dem Sterblichen einen Vorwurf machen, wenn er ſie nicht trifft? Näher vor unſern Augen aber und erreichbarer unſern Händen kann die Wahrheit nirgends ſein, als wo es um Auslegung eines Schriftſtellers, um das einfache Factum, was er bei ſeinen Worten ſich gedacht, mit ſeiner Erzählung gewollt habe, ſich handelt. Dennoch wird hier ſo unendlich vielfach von der Wahrheit abgeirrt. Warum? Wiſſen denn die Ausleger das Richtige für ſich, und geben gewiſſer Abſichten wegen den Übrigen das Unrichtige hin? Gewiß nur in den ſeltenſten Fällen. In den bei weitem meiſten ſind ſie ſelbſt die Betrogenen, und betrogen von ſich ſelbſt. Hiebei iſt es bemerkenswerth, daß gerade heilig gehaltene Schriften am meiſten verſchiedene, am meiſten unwahre Deutungen erfahren, und zwar gerade von denen, welche ſie für heilig halten. Der Grund liegt nahe, und hängt mit demjenigen zuſammen, was ſo eben über Gewiſſenhaftigkeit geſagt worden iſt. Der Schriftſteller, der dem Ausleger heilig iſt, ſoll nach der Vorſtellung des Auslegers nur Wahres im höchſten Sinne, abſolut Wahres, geben; nun aber liegt in ſeinen Worten zunächſt etwas vor, das dem Ausleger ein ſolches Wahre nicht iſt: würde er dieß eingeſtehen, und damit endigen, ſo wäre er wahrhaft, und gäbe als Ausleger Wahrheit, dem Schriftſteller aber gäbe er die Unwahrheit. Das kann er aber nicht; denn der heilige Schriftſteller iſt ihm nur Wahrheit, und um ihn als ſolche beſtehen zu laſſen, nimmt er die Unwahrheit auf ſich in einer unwahren Auslegung, durch welche er aus dem Schriftſteller nur Wahres herauszuleſen ſucht. Sofern ihm aber

Digitized by Google

der heilige Schriftſteller nicht mehr Quelle der Wahrheit ſein könnte, wenn er ſich bewußt wäre, die Unwahrheit deſſelben durch eine Unwahrheit von ſeiner Seite aufgehoben zu haben: ſo verdeckt ſich dieſer ganze Proceß vor ſeinem Bewußtſein, und er legt **bona fide** falſch aus, um die Wahrheit der Schrift zu retten.

Daß durch ein ſolches Verfahren „der Wahrheit Gewinn werden könne, dieſe Erwartung“, um ein Wort des Gegners [1]) wider ihn ſelbſt zu kehren, „würde nur auf einer Täuſchung beruhen“. Es führt nicht zur nächſten, exegetiſchen Wahrheit, vielmehr führt es da, wie gezeigt, oft genug zur Unwahrheit; aber auch nicht zur höchſten, religiöſen und philoſophiſchen, ſofern der Weg zur Wahrheit nie durch eine Unwahrheit gehen kann. Daß aber ein ſolches Verfahren nothwendig ſei, um die Ehre des Wortes Gottes gegen den Andrang einer unglaubigen Zeit zu retten, — wer wollte eine ſo blasphemiſche Behauptung wagen? Das Wort der Wahrheit ſollte ſich nicht halten laſſen, außer durch eine Unwahrheit? Die Sache Gottes ſollte zu ihrer Vertheidigung des Jeſuiten-Grundſatzes bedürfen, daß der gute Zweck die ſchlechten Mittel heilige?

Wenn die Bewußtloſigkeit, in welche die hiemit geſchilderte Selbſttäuſchung ſich hüllt, ihre Imputabilität zwar bis zum Unbeſtimmbaren verringert: ſo iſt es darum nicht minder gefährlich, eine ſolche Unredlichkeit gegen ſich ſelbſt bei ſich zu dulden. Namentlich in unſrer Zeit, bei der Maſſe geiſtiger Hülfsmittel, welche, wie Münze, zum Dienſte eines Jeden und jeder Sache bereit ſind, kann dieſe Selbſttäuſchung in's Unglaubliche getrieben werden, und den ganzen geiſtigen, und auch ſelbſt ſittlichen Boden des Menſchen unterhöhlen. Wenn Herr Dr. Steudel kein Hehl hat, der neueſten Dialektik und Speculation einen gefährlichen Einfluß auf die Jugend, namentlich in Rückſicht auf einfache Wahrhaftigkeit, zuzuſchreiben; wenn er der theologiſchen Kritik Erſchütterung der Fundamente der Religioſität und Sittlichkeit zur Laſt legt: ſo will ich mich hier weder der Philoſophie noch

---

1) Vorläufig zu Beherzigendes, S. 86.

der Kritik weiter annehmen, aber gegen ſeine Richtung ſpreche ich öffentlich die Anklage aus, daß ſie die Grundſäule des geiſtigen Lebens, die Wahrhaftigkeit des Menſchen gegen ſich ſelbſt, untergrabe.

Doch was das zweite und wichtigere Ergebniß der bisherigen Unterſuchungen iſt: dieſe Unwahrheit in der Auslegung der heiligen Schrift iſt nicht ein zufälliger Fehler in dem Verfahren eines einzelnen Theologen, ſondern dem ganzen Standpunkte des verſtändigen Supranaturalismus weſentlich. Wo der Theologe während der Auslegung ſich beſtändig die Frage gegenwärtig hält: werde ich das Ausgelegte auch, wie ich ſoll, glauben können? da iſt natürlich, daß er bei der Auslegung nichts zu finden ſtrebt, was ihm unglaublich vorkommt. Deſſen wird ihm aber eine Schrift um ſo Mehreres bieten, um ſo öfter ihn mithin zur Verdrehung ihres Sinnes veranlaſſen, je größer der Abſtand zwiſchen der Bildungsſtufe des Verfaſſers und des Auslegers iſt. Wenn ſchon Herr Dr. Steudel an ſo manchen Punkten dem bibliſchen Inhalte Gewalt anthun muß, um ihn in ſich aufnehmen zu können: an wie viel mehreren Punkten wird einer, der von den Elementen der jetzigen Bildung mehrere als Herr Dr. Steudel in ſich zugelaſſen hat, zu ſolchen Maßregeln ſich genöthigt ſehen?

Um dieſer Unredlichkeit in Behandlung der Bibel auszuweichen, gibt es, und dieß iſt das Dritte, was hier in der Kürze noch angedeutet werden ſoll, nur Einen Weg. Wackere Männer, wie Rückert und Fritzſche, haben ihn ſchon längſt gezeigt. Er beſteht in der, Herrn Dr. Steudel ſo anſtößigen, Gleichgültigkeit gegen die Ergebniſſe der Auslegung. Ich laſſe mir dieſe Gleichgültigkeit gerne ſchelten, wenn ſie nur der Weg zur Wahrheit iſt. Jenes warme Intereſſe, jener feurige Eifer, was ſind ſie, wenn ſie zur Selbſttäuſchung führen, oder ſie verdecken helfen? Gleichgültig muß während des Geſchäfts der Auslegung dem Ausleger die Qualität deſſen ſein, was ſein Autor ſagt, ob Wahrheit oder Lüge, Vernunft oder Wahnwitz, Alles einerlei. Eher — die Erfahrung aller Zeiten, ſeit heilige Bücher exiſtiren,

ſpricht für mich — eher kommt der Schriftausleger zu derjenigen Wahrheit nicht, welche ſein nächſter Gegenſtand iſt. In zwei Acte muß geſondert werden, was bisdaher faſt von Allen in Eins zuſammengeſchüttet wurde: die Auslegung und die Beurtheilung oder Aneignung des Ausgelegten. Erſt wenn ausgelegt iſt, darf der Supranaturaliſt ſich fragen, ob er das hiedurch Ermittelte annehmen und glauben wolle und könne, oder nicht; will er Supranaturaliſt bleiben: ſo muß er es auf ſich nehmen, ſo ſchwer es ihm auch fallen mag; läßt er Einiges liegen, und nimmt es nicht auf ſich: ſo verhält er ſich rationaliſtiſch und kritiſch zu der Schrift. Aber unſre verſtändigen Supranaturaliſten ſtellen ſich ſo gerne mit gekrümmtem Rücken dem Herrn dar: er ſolle auflegen, ſo viel er möge, ſie wollen's tragen; unter der Hand jedoch wiſſen ſie die ſchwerſten Stücke bei Seite zu bringen, und doch den Schein der getreuen Diener und gläubigen Sackträger des Herrn zu behaupten. Trefflich ſagt in ähnlicher Beziehung Herr Dr. Steudel ſelbſt, „er könne es nicht bergen, daß gewiſſermaßen das offene Verwerfen jeder Offenbarung noch weit weniger nachtheilig für den Offenbarungsglauben ſei, als dieſe Behandlung der Offenbarung, bei welcher jedem Erklärer, der die Kunſt, zu wenden und zu drehen, ein wenig verſtehe, der Ausweg offen bleibe, ſeine eigenen Anſichten durch den Stempel der Offenbarung zu heiligen“ 1).

Wendet man ein, es ſei vom Supranaturaliſten zu viel verlangt, daß er gegen die Reſultate der Schriftauslegung, welche doch für ihn verbindende Kraft haben, gleichgültig ſein ſolle; der, welcher auslege, und der, welcher das Ausgelegte hernach glauben müſſe, ſeien ja Eine und dieſelbe Perſon, und ſo werde es nie ganz zu verhindern ſein, daß nicht die Neigungen oder Abneigungen des Letzteren auf das Geſchäft des Erſteren zurückwirken ſollten: ſo möchte freilich hiegegen weder von Seiten der Pſychologie, noch der bisherigen Erfahrung viel einzuwenden ſein. Was aber daraus folgen würde, wäre ja etwas uns auf keine

1) Bengel's Archiv, 1, 1, S. 261.

Weiſe Unwillkommenes, daß nämlich der ſupranaturaliſtiſche Standpunkt für die Schriftauslegung in einer fortgeſchrittenen Zeit unvermeidlich Unwahrheit mit ſich führe, folglich ſelbſt nicht der wahre ſein könne. Welcher andere denn? dieß auszuführen, gehört nicht zur Aufgabe dieſer Streitſchrift, um ſo weniger, da es aus demjenigen Werke, zu deſſen Vertheidigung ſie geſchrieben iſt, von ſelbſt hervorgeht.

Sehe ich hier am Schluſſe auf den Anfang zurück, ſo iſt etwas dort Übergangenes hier nachzuholen, das Motto der Steudel'ſchen Gegenſchrift nämlich, welches ſehr kampfmuthig alſo lautet:

Er iſt bei uns wohl auf dem Plan

nämlich Gott, mit ſeinem Geiſt und Gaben. Ich ſetze ihm den Gegenreim aus demſelben Luther'ſchen Vers entgegen:

Das Wort ſie ſollen laſſen ſtahn

nämlich ſtehen laſſen, ſei es als göttliches, oder als menſchliches: nur allerwenigſtens doch ſo, daß ſie ſeinen klaren Sinn nicht über den Haufen werfen wollen. Und die dieſem letzteren Spruche nicht nachleben, von denen glaube ich auch gar nicht, daß der erſtere an ihnen ſich bewähren werde; wenigſtens haben, mich davon zu überzeugen, die Schriften desjenigen Gegners nicht gedient, von welchem ich hiemit Abſchied nehme.

Druckfehler und Verbeſſerungen im erſten Heft.

Seite	Zeile	ſtatt	zu leſen
21	24	den ächtchriſtlichen	dem Aechtchriſtlichen
28	1	ὅταν γένηται	ὅταν γένηται
29	18	unſrer	unſre
94	1. 2	verſchieden	verſchiedenen
104	1	heer	eher
130	11	des planetariſchen Umlaufs	der Axendrehung.

Digitized by Google

Tübingen, im Verlag von **C. F. Oſiander** ſind unter andern folgende Werke erſchienen:

Das Leben Jeſu,

kritiſch bearbeitet von Dr. David Friedrich Strauß. 2 Bände. Zweite verbeſſerte Auflage. gr. 8. 1837. **XXXII.** 1560 S. 10 fl. 48 kr. oder 6 Rthlr. 8 gr.

Daß ein Werk, wie das gegenwärtige, Zeitbedürfniß war, darüber hat der ſchnelle Abſatz der erſten Auflage entſchieden. Ueber die Einrichtung dieſer zweiten ſagt der Herr Verfaſſer in der Vorrede: „So wenig bei der kurzen Zwiſchenzeit zwiſchen der Erſcheinung der erſten und der zweiten Auflage eine eigentliche Umarbeitung erwartet werden kann: ſo habe ich doch das ganze Werk einer wiederholten genauen Durchſicht unterworfen, und auf allen Punkten mich beſtrebt, was theils Einwürfe der Gegner, theils Mittheilungen der Freunde, theils eigene weitere Forſchung mich gelehrt, für deſſen Verbeſſerung zu benützen; bemerklich gewordene Lücken auszufüllen, für unhaltbar Erkanntes zurückzunehmen, bewährt Geſundenes dagegen deſto ſtärker zu belegen: und ich hoffe, daß man dieſen guten Willen nicht durchaus verkennen werde.

Die chriſtliche Gnoſis

oder die chriſtliche Religions-Philoſophie in ihrer geſchichtlichen Entwickelung. Von Dr. Ferdinand Chriſtian Baur, ordentl. Profeſſor der evangel. Theologie an der Univerſität zu Tübingen. 1835. gr. 8. **XX.** 766 S. 5 fl. 36 kr. oder 3 Thlr. 6 gr.

Das Manichäiſche Religionsſyſtem

nach den Quellen neu unterſucht und entwickelt von Dr. Ferdinand Chriſtian Baur, ordentl. Profeſſor der evangeliſchen Theologie an der Univerſität zu Tübingen. 1831. gr. 8. 4 fl. 12 kr. oder 2 Thlr. 8 gr.

Digitized by Google

Dieſe Schrift enthält nicht nur eine vollſtändige Entwickelung des manichäiſchen Syſtems, ſondern ſucht auch die ganze Erſcheinung des Manichäismus in der Bedeutung, die derſelbe ſowohl für die Geſchichte des Chriſtenthums, als auch für die alte Religionsgeſchichte hat, von einem neuen Standpunkt aus aufzufaſſen. Was längſt bekannte Unterſuchungen für verwandte Theile der ältern Kirchengeſchichte geworden ſind, ſollte dieſe Schrift für den in vielfacher Hinſicht ſo merkwürdigen Manichäismus werden. Daß ſie ihre Aufgabe nicht verfehlt hat, beweiſen die günſtigen Beurtheilungen, die ſie ſeitdem in den angeſehenſten, in der Anerkennung ihres Werthes einſtimmigen, literariſchen Zeitſchriften gefunden hat. Man vergleiche Berl. Jahrb. für wiſſenſchaftliche Kritik 1832. Nr. 186 f. Jun. S. 841 f. 857 f. Haller Allg. Lit. Zeit. 1832. März Nr. 54. S. 426 f. Theol. Stud. u. Krit. 1833. 875 f. S. 1212 f. Gött. Gel. Anz. 1831 u. ſ. w.

Praktiſches Handbuch

für alle Kanzel= und Altargeſchäfte des Stadt= und Landpredigers. Von Samuel Baur. In 4 Bänden. XVI. 507 S. gr. 8. 1829—30. Alle 4 Bände 12 fl. oder 6 Thlr. 16 gr.

Dieſes Werk umfaßt die ganze Amtsführung des Predigers, blos mit Ausſchluß der ſonntäglichen Evangelien und Epiſteln, denn alle Feſte ſind ausführlich abgehandelt. Zu jeder Art öffentlicher Vorträge, die den amtlichen Geſchäftskreis des Predigers bilden, enthält es Materialien, die im Drange der Geſchäfte als extemborirbare Entwürfe benützt werden können, ohne dem Selbſtdenken und der eigenen Verarbeitung Eintrag zu thun. Es iſt ein Ideen=Magazin, das dem angehenden Prediger in ſchwierigen Fällen die nützlichſten Winke ertheilt und auch den Geübtern ſeine Geſchäfte weſentlich erleichtern wird. Fern von unfruchtbarer Myſtik und Dogmatik auf der einen, und kaltem Rationalismus auf der andern Seite, iſt die praktiſche Tendenz und Anwendbarkeit auf's Leben die vorherrſchende, ſo wie im Vortrage ſelbſt eine würdig gehaltene Popularität herrſcht, die ein ſtädtiſches Auditorium befriedigt und auch die Faſſungskraft einer Landgemeinde nicht überſteigt. Dem Ganzen liegt ein wohldurchdachter, ſyſtematiſcher Plan zum Grunde, der das Auffinden jedes gewünſchten Gegenſtandes erleichtert. Einer beſondern Empfehlung bedarf das Werk um ſo weniger, da der Name des Verfaſſers längſt auf's Rühmlichſte bekannt iſt. Durch gutes Papier, ſaubern und korrekten Druck und einen äußerſt billigen Preis haben wir die Verbreitung möglichſt befördert.

Darſtellung

des alten ſchwäbiſchen Kloſters Bebenhauſen

in eilf Kupfertafeln von J. H. Graf, Architecten ꝛc. Folio. 1829. 1 fl. 48 kr. oder 1 Thlr.

Der Wunſch, die intereſſanteſten Denkmäler in unſerem Vaterland durch Abbildungen und Beſchreibungen allgemein bekannt zu machen (zum Theil auch von Manchem, dem naher Untergang drohen möchte, das Andenken zu erhalten), hat ſich neuerdings ſo vielfach und laut ausgeſprochen, daß wir für die gegenwärtige ſehr ſorgfältige Darſtellung eine günſtige Aufnahme hoffen können. Die perſpektiviſchen Anſichten und architektoniſchen Details, welche auf den eilf Kupferplatten des Heftes und dem reich verzierten Titel zuſammengeſtellt ſind, enthalten ſowohl für den Laien als Künſtler ſehr viel Anſprechendes und Belehrendes, für die Vielen aber, welche einſt in der Kloſterſchule zu Bebenhauſen ſtudirten, ein freundliches Andenken. Der kurze Text enthält die wichtigſten Momente der Geſchichte des Kloſters.

Archiv

für die Theologie und ihre neueſte Literatur. Von **Dr. E. G. Bengel.** gr. 8. 1815—28. **VIII** Bände oder 24 Stücke. 45 fl. 36 kr (Herabgeſetzter Preis 14 fl. 24 kr. oder 8 Thlr. netto.)

Des alten Pfarrers Teſtament.

Herausgegeben von **Dr. Karl Haſe.** 8. Druckpap. 1 fl. 12 kr. oder 16 gr. Schreibpap. 1 fl. 36 kr. oder 22 gr.

Dieſe Schrift enthält in 19 Abſchnitten das Leben und die Lebensanſicht eines alten Pfarrers. Die damit verbundenen Bemerkungen über die neuere deutſche Philoſophie werden dieſes Buch, das zwar überhaupt dem gebildeten Publikum beſtimmt iſt, auch dem Gelehrten bemerkbar machen.

Commentar

über die Paſtoralbriefe des Apoſtels Paulus von **Martin Joſeph Mack,** Profeſſor an der katholiſch-theologiſchen Fakultät zu Tübingen. gr. 8. **VIII.** und 544 S. 3 fl. 30 kr. oder 2 Thlr.

Der Verfaſſer hat ſich bemüht, den Gehalt der Pauliniſchen Briefe an Titus und Timotheus ſo darzulegen, wie es ihre Bedeutſamkeit für chriſtliche Lehre, Sitte und Geſchichte zu erfordern ſchien. Der Auslegung halber iſt in Abſätzen der griechiſche Urtext, die lateiniſche

Digitized by Google

Kirchen-Ueberſetzung und eine genaue deutſche Uebertragung vorangeſchickt. Der Commentar gründet ſich auf den gewiſſenhaft behandelten Text, unterläßt es jedoch nicht, die übrigen, das Verſtändniß unterſtützenden und ſichernden, Momente zu Hülfe zu rufen, nimmt auf die ältere und neuere Literatur geeignete Rückſicht, und enthält in Folge der angewendeten Methode Aufſchlüſſe und Erörterungen, denen man ihre Bedeutung ſowohl für die Wiſſenſchaft, als die Praxis des chriſtlichen Theologen nicht wird abſprechen können.

Das allgemeine kanoniſche Recht

der proteſtantiſchen Kirche in Deutſchland aus ſeinen ächten Quellen zuſammengeſtellt und erläutert von **Dr. Heinrich Stephani**, Kirchenrath, Ritter ꝛc. gr. 8. 2 fl. 42 kr. oder 1 Thlr. 12 gr.

Die in unſern Tagen für alle Proteſtanten, insbeſondere aber für Theologen und weltliche Geſchäftsmänner ſo überaus wichtig gewordene Frage: was denn die proteſtantiſche Kirche ſowohl hinſichtlich ihrer Stellung zum Staate, als auch ihrer innern Organiſation rechtlich zu fordern befugt ſei, wird in dieſem Werke mit den eigenen Worten fürſtl. Paziszenten und kirchlich legitimer Geſetzgeber beantwortet. Voranſtehen als Einleitung zwei Abhandlungen über die verſchiedenen Stellungen der Kirche zum Staate und den noch immer überſehenen Unterſchied zwiſchen göttlichem und menſchlichem Rechte. Als Anhang folgt eine Erörterung über den richtigen Begriff vom oberſten Episkopate im ächt proteſtantiſchen Sinne und der Entwurf zu einer Grundverfaſſung für die proteſtantiſche Kirche nach obigen kanoniſchen Beſtimmungen.

Sammlung kleiner Aufſätze

zur Verbreitung des Lichts in der evangeliſchen Kirche. Von **Dr. H. Stephani**, Kirchenrath ꝛc. 1s Bdch. 8. geh. 1830. 1 fl. 12 kr. oder 16 gr.

Jeder Theologe, jeder gebildete Laie, der Theil an der jetzigen Gährung in der proteſtantiſchen Kirche nimmt, und ſich ſelbſt eine klare Ueberzeugung zu verſchaffen wünſcht, was von unſerer kirchlichen Lehre als bloſer Zuſatz des Aberglaubens ausgeſchieden werden muß, um die von Dr. Luther bloß angefangene Reinigung der Lehre Chriſtus zu vollenden, wird dieſe Schrift als eine wichtige Zeiterſcheinung nicht unbeachtet laſſen.

Digitized by Google

Die Glaubenslehre.

der evangeliſch=proteſtantiſchen Kirche nach ihrer guten Begründung mit Rückſicht auf das Bedürfniß der Zeit kurz dargeſtellt von Dr. Joh. Chriſt. Friedr. Steudel, ordentlichem Prof. der Theologie in Tübingen. gr. 8. 1834. 4 fl. 12 kr. oder 2 Thlr. 8 gr.

Ueber die Aufgabe, welche dieſes Werk ſich ſtellte, erklärt ſich die Vorrede. Ausgehend von dem unerſchütterlichen Grunde der evangeliſch=proteſtantiſchen Kirche, daß ihres Glaubens Wurzel in der heiligen Schrift liegt, hat dieſe Glaubenslehre deſſen kein Hehl, daß ſie zurückweist, was ſolchen Urſprung aus der Schrift nicht nachzuweiſen vermag, mit welchem Schimmer es ſonſt auch prangen möge. Sie hofft, in ihrem Theile die Unumſtößlichkeit der Zuverſicht unſerer Väter auch für unſere Zeit in das Licht zu ſetzen, das für Wiſſenſchaft, Glauben und Leben Heil und einigende Verſtändigung einzig darin ſich darbeut, wenn einfach und unverkümmert Geltung gewinnt und durchbehauptet, was aus dem Schatze des göttlichen Wortes enthoben iſt. Sie hofft manchem ein redlicher, nicht unwillkommener Wegweiſer zu ſein für die Einſicht in das Verhältniß, in welchem die neueſten wiſſenſchaftlichen Darſtellungen des Chriſtenthums zum Inhalt und Geiſte der heiligen Schrift und der kirchlichen Lehre ſtehen.

Über den Obſcurantismus,

der das deutſche Vaterland bedroht, von Joh. Gottfr. Pahl. gr. 8. 1826. 3 fl. oder 1 Thlr. 14 gr.

Ohne Zweifel gehört dieſe Schrift, indem ſie ein gewaltſam hervordringendes, ſeine Einflüſſe überall ankündigendes und in den Kreiſen der Beſſern die gerechteſten Beſorgniſſe erregendes Zeichen der Zeit zu deuten ſtrebt, zu den intereſſanteſten literariſchen Erſcheinungen des Tages. Sie ſucht ihre Aufgabe auf der einen Seite durch hiſtoriſche Nachweiſungen, auf dem Gebiete der vaterländiſchen Politik und Literatur zu löſen, indem ſie den Charakter und die Erſcheinungen des Obſcurantismus, die Vortheile, die er durch die Läufe der Zeit gewonnen, ſein Hervortreten in der Wiſſenſchaft, im Staat und in der Kirche, ſeine Geſtaltung als Ultramantonismus, ſymboliſchen Dogmatismus und Myſticismus, und ſein Ankämpfen gegen die Freiheit der Lehre und der Schrift und gegen jede ſelbſtſtändige Bewegung des menſchlichen Geiſtes darſtellt; auf der andern Seite aber, indem ſie ſeine Blößen und damit das Geheimniß ſeines Trugs und ſeiner Nichtigkeit aufdeckt, die heilige Sache des Lichts, der Vernunft und der

geiſtigen Freiheit, gegen ſeine Antaſtungen männlich und redlich verficht, und zur Beruhigung der Freunde dieſer Sache, aus ihrer innern Begründung und aus der Geſchichte darthut, daß, wie auch ihre Gegner in ſcheinbaren Triumphen ſich brüſten, für ſie nichts zu fürchten ſei. Wie dieſe Stoffe behandelt werden, darüber iſt hier nichts zu ſagen, da der Geiſt, die Weiſe und der im Dienſte der Wahrheit furchtloſe Muth des Herrn Verfaſſers aus ſeinen frühern Schriften in Deutſchland hinlänglich bekannt ſind; eine Andeutung des Sinnes aber, der in der gegenwärtigen vorwaltet, mag auch in ihrer Widmung an die ehrenwerthen deutſchen Männer erkannt werden, die in Vertheidigung der Sache, die ſie führt, bisher unter uns ſo tapfer und ſiegreich vorangeſchritten ſind, an — Paulus, Tſchirner und Krug.

Neues chriſtliches Predigtbuch

zur häuslichen Erbauung von Dr. J. G. Münch. In zwei Bänden. gr. 8. 3 fl. 36 kr. oder 2 Thlr. 8 gr.

Der Herr Verfaſſer dieſer Predigten hat vor mehreren Jahren in Stuttgart eine Sammlung herausgegeben, die mit vielem Beifalle aufgenommen und wiederholt aufgelegt wurde. Da ſolche nun aber fehlt, ſo wurde der Herr Verfaſſer von vielen Seiten aufgefordert, dieſelbe wieder drucken zu laſſen. Er hat indeſſen vorgezogen, obige ganz neue Sammlung zu veranſtalten und durch beigegebene Vorträge über die Feſttags-Epiſteln ein neues vollſtändigeres Predigtbuch erſcheinen zu laſſen. Das Aeußere dieſes Buches iſt übrigens von der Art, daß auch ältere Perſonen es bequem benützen können, und der Preiß iſt im Verhältniß zu dem, was gegeben wird, ſo geſtellt, daß es auch Unbemittelteren nicht ſchwer fallen wird, es ſich anzuſchaſſen.

Geſchichte der Biſchofswahlen

mit beſonderer Berückſichtigung der Rechte und des Einfluſſes chriſtlicher Fürſten auf dieſelben. Von F. A. Staudenmaier. gr. 8. XVI. 480 S. 1830. 2 fl. 45 kr. oder 1 Thlr 14 gr.

Die Wahl der Biſchöfe war von jeher im kirchlichen Leben ein Akt von großer Bedeutung, und die Quelle von vielen und wichtigen Erſcheinungen. Von dieſer Seite aus hat der Verfaſſer ſeinen Gegenſtand aufgefaßt und behandelt. Insbeſondere lag es ihm daran, nach einer treuen und ſorgfältigen Darſtellung der Biſchofswahlen in den drei erſten chriſtlichen Perioden, den großen und verhängnißvollen Kampf des Mittelalters zwiſchen Staat und Kirche, der nur von die-

ſem Standpunkte aus völlig begriffen werden kann, nach allen Seiten zu beleuchten, und ſeine welthiſtoriſchen Folgen nachzuweiſen. Aber ſelbſt bis auf unſere Zeit iſt die Beſetzung der Bisthümer von hohem Intereſſe geblieben und Mittelpunkt der Concordate zwiſchen den Königen und dem römiſchen Hofe geworden. Dieſe Verträge ſelbſt haben den alten Kampf noch nicht völlig aufgehoben, und ſind wohl nur die Vorkehrungen zu einem ſpätern dauerhaften und viel tiefern Frieden; dieß alles nun mit hiſtoriſcher Treue zu einer lebendigen Anſchauung zu bringen, die Erſcheinungen aus ihren wahren Quellen abzuleiten und in Verbindung mit dem allgemeinen Leben der Zeit zu ſtellen, iſt Zweck des Buches. Der Standpunkt aber, auf den der Verfaſſer ſich geſtellt hat, iſt der, von dem er zuverſichtlich glaubt, daß von ihm allein das wahre Heil für Staat und Kirche ausgehen werde.

Zur Einleitung

in die Dogmatik der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche, oder: über Religion, Offenbarung und Symbol; ein Beitrag zu endlicher Beilegung des Streits zwiſchen Rationalismus und Supranaturalismus. Von Fr. Dr. Fiſcher. gr. 8. 1828. 1 fl. 45 kr. oder 1 Thlr.

„Wir ſtehen, ſagt der Verf. in der Vorrede," in einem, der von Zeit zu Zeit eintretenden Entſcheidungspunkte, wo ſich die künftige Richtung der Menſchheit für mehrere Generationen feſtſetzen will". Einmal und hauptſächlich iſt nun auf die großen theologiſchen Fragen Rückſicht genommen worden, deren Entſcheidung unſere Zeit begonnen hat. Doch wollte der Verfaſſer ſeinen Gegenſtand nicht blos rhetoriſch und polemiſch, nach der Art der gewöhnlichen Flugſchriften, ſondern zugleich wiſſenſchaftlich behandeln, ſo daß ſeine Arbeit wohl auch zur Einleitung in die Dogmatik der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche dienen kann.

Geſchichtliche Auffaſſung

der drei erſten Kapitel des erſten Buchs Moſe. Mit einem Anhang über die Ächtheit des fünften Buchs. Von M. C. G. Werner, Dekan und Stadtpfarrer in Wildbad. gr. 8. 1829. 30 kr. oder 8 gr.

Dieſe kleine Schrift ſucht zu zeigen, daß man endlich einmal darauf wird zurückkommen müſſen, die bibliſchen, in dem Glauben an

Digitized by Google

Einen wahren Gott begründeten, Erzählungen von den heidniſchen Mythen ſtreng zu unterſcheiden. Dieſer Verſuch iſt in der erſten Abtheilung an den drei erſten Capiteln der Bibel gemacht worden. Daß die Authentie eines bibliſchen Buchs gerettet werden könne, ſo lange das Gegentheil nicht durch ſiegende Gründe erwieſen iſt, und daß in dieſer Hinſicht ein ſogenannter Rückſchritt ein wahrer Fortſchritt auf dem Wege der Wahrheit iſt, wird im Anhang nachgewieſen.

Chriſtoterpe,

ein Taſchenbuch für chriſtliche Leſer auf das Jahr 1834., 1835., 1836. und 1837. Herausgegeben im Verein mit mehreren Andern von Albert Knapp. Mit 6 Stahlſtichen. in kl. 12. jeder Jahrgang 3 fl. 36 kr. oder 2 Thlr.

Neue Sprüche

von Lavater über Chriſtus, Gebet und Gnade. 1833. (Mit Lavaters Bildniß.) gebunden mit Goldſchnitt 54 kr. in Maroquin 1 fl. 30 kr.

Der Herausgeber (Herr Archidiakonus Albert Knapp) glaubte den zahlreichen Verehrern Lavaters, welche in deſſen früher erſchienenen 107 Sprüchen Genuß für Geiſt und Herz finden, einen willkommenen Dienſt zu erweiſen, wenn er dieſe neu ausgewählte Sentenzen, welche ſämmtlich aus Lavaters letzter, reifſter Lebensperiode ſtammen, in einem beſonderen Abdruck verbreitete. Der größere Theil derſelben iſt im erſten Jahrgang der Chriſtoterpe erſchienen; weitere Zugaben hat die verehrte Lavater'ſche Familie, unter ausdrücklicher Zuſtimmung zu dieſem Abdruck, ſpäter hinzugefügt. Das wohlgetroffene Bildniß Lavaters dürfte für die Verehrer deſſelben eine willkommene Zugabe ſein.

Das Buch der Mutter.

Eine belehrende und unterhaltende Erziehungsſchrift für ſorgſame Mütter. Zugleich ein Beitrag für die Geſchichte der geiſtigen Cultur Nordamerika's. Von Anna Child, geb. Francis. Aus dem Engliſchen überſetzt. geh. gr. 8. 1833. 1 fl. 12 kr. oder 16 gr.

Digitized by Google

In der Halliſchen Literaturzeitung, November 1833. S. 368., findet ſich folgende Recenſion von dieſer Schrift:

„Ein vortreffliches Buch, das wir in den Händen „aller Mütter zu ſehen wünſchten. Zwar findet der deutſche „Pädagog nicht eben etwas, was in manchen andern berühmten Er„ziehungslehren nicht auch vorkäme: aber es iſt alles ſo kurz „und treffend, ſo anmuthig und anſprechend geſagt, „daß es ſich dem Gemüth und Leben ungemein leicht empfiehlt und ein„prägt. Man ſieht überall, daß die Verfaſſerin von Kindern umgeben „geſchrieben hat; man ſieht ſie in ihrem Wirkungskreiſe, hört ſie mit „den Kindern reden und unter ihnen walten, und das lebendige Bei„ſpiel wirkt bekanntlich kräftiger, als die in Worten gegebene Lehre, „als die todte Regel.“

Wir glauben, daß dieſes Urtheil hinlänglich iſt, dieſem, übrigens auch hübſch gedruckten Buche viele Abnehmer zu verſchaffen.

Neue und ausführliche Volks-Naturlehre

dem jetzigen Standpunkte der Phyſik gemäß, ſowohl zum Selbſtunterricht für denkende Bürger, Landleute und andere Liebhaber, als auch zum Gebrauch in Schulen. Bearbeitet von Joh. Heinr. Mor. v. Poppe, Ritter d. O. d. W. K. Hofrath und Profeſſor in Tübingen.

Dritte ſehr verbeſſerte und vermehrte Auflage.

Mit dem Bildniß des Verfaſſers und mit 187 Abbildungen auf **XII.** Steintafeln. gr. 8. **VIII.** 594 S. 1837. 3 fl. 36 kr. oder 2 Thlr.

Daß die ſtarke zweite Auflage dieſes nützlichen Werkes in noch kürzerer Zeit als die erſte, vergriffen und deswegen die vorliegende dritte nothwendig wurde, iſt gewiß ein ſicherer Beweis des großen ihm zu Theil gewordenen Beifalls. Ein ausführliches, gründliches, in bündiger, faßlicher Sprache, populär bearbeitetes Buch über dieſe Wiſſenſchaft war auch ein wahres Bedürfniß. Der Verleger zweifelt um ſo weniger daran, daß dieſe 3te Aufl. abermals ſehr günſtig dürfte aufgenommen werden, da ſie wieder bedeutend verbeſſert und mit den neueſten in der Naturlehre gemachten Erfindungen und Entdeckungen bereichert worden iſt. Die Beſitzer der erſten und zweiten und den Käufern dieſer 3ten Auflage benachrichtiget die Verlagshandlung, daß der Herr Verfaſſer nunmehr einen zweiten Theil ausgearbeitet hat, welcher die Phyſiſche Geographie, d. h. die Naturlehre unſeres Erdballs im Ganzen oder im Großen, und die Atmoſphärologie oder die Lehre von den Lufterſcheinungen und der Witterung enthält.

Digitized by Google

Dieſer zweite Theil wird in wenigen Wochen die Preſſe verlaſſen. Das Publikum hat dann die ganze Naturlehre vollſtändig beiſammen. Da aber auch ſowohl erſter, als zweiter Theil, jeder für ſich, als ein eigenes Werk gekauft werden kann, ſo hat der Verleger jeden Theil mit einem doppelten Titel verſehen.

Das Nibelungen-Lied

nach dem Abdruck der älteſten und reichſten Handſchrift des Freiherr Joſeph v. Laßberg. Herausgegeben und mit einem Wörterbuch begleitet von D. F. H. Schönhuth. 12. XVIII. 734 S. geh. 2 fl. 24 kr. oder 1 Thlr. 8 gr.

Es bedarf wohl keiner Rechtfertigung, warum dieſe Rieſenblume altdeutſcher Heldenzeit, dieſes edelſte Produkt germaniſchen Mittelalters, dem Volk und den Schulen dargeboten wird. Iſt doch das Nibelungen-Lied der getreueſte Spiegel des Deutſchen, in ſeinem erſten, großartigen Aufſchwunge begriffenen Genius, gleichwie die Ilias der volle Reflex erſter helleniſcher Kraft und Weltanſchauung war. Iſt ſie doch ein Schatz, der, unzählige Keime deutſcher Sprachentwickelung in ſich ſchließend, jedem ſeine Sprache liebenden und deren Elementen und Bildungsſtufen nachforſchenden Deutſchen von größter Wichtigkeit ſein muß. Das angefügte erklärende Wortregiſter macht dieſe Ausgabe auch für ſolche genießbar, welche der mittelalterlich deutſchen Sprache noch nicht kundig ſind. Daß übrigens dieſes erſte deutſche Epos nicht für deutſche Elementar-, ſondern für höhere Bürgerſchulen, wie für Lyceen und Gymnaſien, bearbeitet und beſtimmt iſt, wird, als in der Sache ſelbſt liegend, kaum erſt zu bemerken ſein.

Meine Jugendtage.

Eine Erzählung. Aus dem Engliſchen. Mit einem Vorwort von Albert Knapp. Cartonnirt. 8. 1834. 1 fl. 12 kr. oder 16 gr.

Dieſer kleine engliſche Roman dürfte, da er in edler Form die unveräußerliche Wichtigkeit chriſtlicher Gottesfurcht und Gottſeligkeit darſtellt, ſich zur Lectüre der reiferen Jugend ganz vorzüglich eignen, und zu Weihnachts- und Geburtstagsgeſchenken zu empfehlen ſein, wie denn ſein Werth, noch vor der Ueberſetzung durch ein zartes weibliches Weſen, von mehreren Kunſtverſtändigen anerkannt worden iſt.

Digitized by Google

Streitschriften

zur Vertheidigung meiner Schrift

über das

Leben Jeſu

und zur Charakteriſtik

der gegenwärtigen Theologie.

Von

Dr. David Friedrich Strauß.

ZWEITES HEFT:

Die Herren Eſchenmayer und Menzel.

Tübingen,
bei C. F. Oſiander.
1837.

Digitized by Google

Digitized by Google

Zweites Heft.

Die Herren

ESCHENMAYER

und

MENZEL.

Digitized by Google

Ich hatte urſprünglich im Sinne, mit den beiden auf dem Titel genannten Gegnern noch den Herausgeber der evangeliſchen Kirchenzeitung zuſammenzunehmen, von dem Geſichtspunkt aus, daß alle drei mit ungefähr gleichen Waffen gegen meine Kritik der evangeliſchen Geſchichte gekämpft hatten. Wenn Herr Menzel behauptete, es ſei bei dieſer Kritik auf den Umſturz der Moral abgeſehen: ſo leiteten die Herren Eſchenmayer und Hengſtenberg dieſelbe aus Haß gegen Religion und Chriſtenthum ab; wenn dieſe beiden mich einen zweiten Iſchariot hießen, und mich der Sünde gegen den heiligen Geiſt, welche niemals vergeben wird, ſchuldig erkannten: ſo erklärte jener die Wendung, mir meine Kritik in's Gewiſſen zu ſchieben, nur deßhalb für verfehlt, weil der Teufel kein Gewiſſen habe. Paſſend ſchien daher der orthodoxe Fanatiker neben den myſtiſchen, und beide neben den moraliſirenden geſtellt zu werden: ſofern ſie ſämmtlich, ſtatt mit Gründen, mit Beſchuldigungen; ſtatt durch Beweiſe, die einen durch Scheiterhaufen, der andere durch Denunciationen, fechten.

Näher erwogen jedoch würde in einer ſolchen Zuſammenreihung eine Ungerechtigkeit liegen — gegen Herrn Eſchenmayer, könnte es zunächſt ſcheinen. In der That iſt er unter

den genannten Dreien der einzige, der doch einigermaßen in das Einzelne des Werkes, über das er ſich ausſprach, eingegangen iſt, der wenigſtens den Verſuch gemacht hat, ſeine Beſchuldigungen gegen daſſelbe auch zu begründen: während die beiden Andern bis jetzt mit allgemeinen Anklagen und Verdächtigungen ſich begnügt haben. Indeß jener Verſuch einer Begründung bei Herrn Eſchenmayer iſt doch nur ein ſcheinbarer. Größtentheils bringt er in der Manier, die man an ihm gewohnt iſt, ſtatt der Beweiſe Behauptungen vor, und zwar häufig ſolche und in derſelben Form, wie er ſie ſchon längſt vor Erſcheinung meines Lebens Jeſu ausgeſprochen hatte: ſo daß in wirklicher Beziehung auf mein Werk im Grunde faſt nur die Beſchuldigungen ſtehen.

Nicht ihm alſo würde durch eine Zuſammenſtellung mit den beiden andern Unrecht geſchehen, ſondern — dieß iſt meine Meinung — dem Herausgeber der evangeliſchen Kirchenzeitung. Zwar iſt er, ſelbſt noch weniger als ſcheinbar Herr Eſchenmayer, auf eine wiſſenſchaftliche Beſtreitung eingegangen: aber er hätte eine ſolche zu geben vermocht. Zwar fährt er eben ſo verdammend drein: aber wenn Herr Hengſtenberg verdammt, ſo weiß er, warum, und ſelbſt der, den es trifft, muß bekennen: das Verdammen ſteht ihm gut. Schon überhaupt der Mann vom Fache darf gegen ein Werk dieſes Fachs ſich weit mehr herausnehmen, als der Dilettant. Insbeſondere aber, wer der Arbeit ſich unterzogen, und ſie zum Theil durchgeführt hat, die bibliſche Offenbarung als buchſtäbliche Wahrheit grammatiſch, kritiſch und dogmatiſch nachzuweiſen, der hat eine ganz andere Befugniß, über Männer der entgegenſtehenden Anſicht abzuurtheilen, als wer ſeine Bibel in der Regel nur in der Überſetzung lieſt, und den größeren Theil derſelben gar nicht anders zu leſen im Stande iſt. Wer, wie der Herausgeber der evangeliſchen Kirchenzeitung, das Joch der ſymboliſch-kirchlichen Lehre mit allen ihren Conſequenzen auf ſich genommen hat, der hat

Digitized by Google

auf ſeinem Standpunkte ein Recht, Andersdenkende zu verdammen, welches demjenigen nicht zukommen kann, der, wie Herr Eſchenmayer, mit der bibliſchen zugleich die Offenbarungen der Seherin von Prevorſt verkündigt, oder, wie Herr Menzel, neben der Gottheit Chriſti auch die Seelenwanderung vertheidigt.

So bleibt demnach der Herausgeber der evangeliſchen Kirchenzeitung für jetzt aus dem Spiele, und kommen blos die Herren Eſchenmayer und Menzel zur Sprache; die Reihe, welche alle drei aus dem Geſichtspunkte des gleichen Fanatismus bilden, wird von der Ungleichheit ihrer Kenntniſſe durchgeſchnitten, und es bleiben nur noch jene beiden übrig, bei welchen der Hauptvergleichungspunkt der iſt, daß Einer ſo wenig als der Andere von der Sache verſteht.

Doch der Eine noch weniger als der Andere. Es findet in der That auch in dieſer Gleichheit noch eine Ungleichheit ſtatt, und in der Gerechtigkeit der Zuſammenſtellung noch eine Ungerechtigkeit. Herr Eſchenmayer, nachdem er ſchon im Jahre 1803 die Philoſophie zur Nichtphiloſophie übergeführt hatte, wandte ſeitdem immer mehr der Religion und Theologie ſich zu, und hat als Früchte dieſer Beſchäftigung eine Religionsphiloſophie und eine Dogmatik drucken laſſen. Er hat ſich alſo doch, wenn gleich mehr vom erbaulichen, als vom wiſſenſchaftlichen Standpunkte, längere Zeit ex professo mit theologiſchen Dingen, namentlich mit dem neuen Teſtament und einigen populären Paraphraſen und Auslegungen deſſelben, beſchäftigt, und ſich dadurch das Allgemeinſte derjenigen Kenntniſſe angeeignet, welche dazu gehören, um über das Leben Jeſu — freilich nicht in kritiſcher Hinſicht — eine Stimme abzugeben. Von dergleichen Studien hat Herr Menzel meines Wiſſens noch keine Probe abgelegt; vielmehr, ſo oft er ſich verführen ließ, über theologiſche Gegenſtände mitzuſprechen, hat er, wie ich mir zu be-

Digitized by Google

weiſen vorbehalte, jedesmal nur ſeine Unwiſſenheit zur Schau geſtellt.

Immerhin jedoch iſt dieß ein bloſer Gradunterſchied: die genannten Beiden ſtehen deſſenungeachtet auf demſelben Boden des äußerſten Mangels an Sachkenntniß; und ſofern ihnen überdieß das verketzernde und verdächtigende Verfahren gemein iſt, ſo werden ſie, nachdem jener Unterſchied bevorwortet worden, billig hier zuſammengeſtellt.

Digitized by Google

ESCHENMAYER.

Digitized by Google

Digitized by Google

I. Charakter der Eſchenmayer'ſchen Gegenſchrift [1]).

Ein Beurtheiler der Eſchenmayer'ſchen Schrift lobte an ihr den frommen Eifer und die Wärme des Gefühls, und mancher günſtige Leſer derſelben mag ſich den Verfaſſer vergegenwärtigt haben, wie er, von heiliger Gluth entflammt, in Einem Zuge ſeine Gedanken und Empfindungen auf das Papier geworfen. Solche Leſer muß ich zuerſt aus ihrem Traume wecken. Das Eſchenmayer'ſche Buch iſt nichts weniger als Ein Guß, vielmehr ein Flickwerk, wie nur irgend eines, in welchem, neben wenigem neuen Garn und vielem ſolchen, das aus aufgezogenem alten Geſtricke genommen iſt, ſehr häufig ſogar ganze Lappen von anderswoher aufgenäht ſind. Abgeſehen von den vielen Reminiſcenzen an Dinge, welche der Verfaſſer längſt ſchon zum Ueberdruß aller Leſer geſagt und wiederholt hat, findet ſich noch eine bedeutende Anzahl von längeren und kürzeren Stellen, welche er wörtlich aus ſeiner Religionsphiloſophie, oder ſeiner einfachſten Dogmatik, oder ſeiner Schrift gegen Hegel, abgeſchrieben hat, und zwar ſo, daß nicht ſelten bereits im zweiten Buche das erſte, und im dritten das zweite und erſte, ausgeſchrieben geweſen waren. So haben wir einen, nach Umſtänden zum zweiten, dritten, ja ſelbſt viertenmale aufgekochten Kohl;

1) Der Titel lautet: Der Iſchariothismus unſerer Tage, von C. A. Eſchenmayer, Profeſſor in Tübingen. Eine Zugabe zu dem jüngſt erſchienenen Werke: Das Leben Jeſu, von Strauß, 1. Thl. — Tübingen, bei L. F. Fues, 1835.

Digitized by Google

als neue Zuthat iſt, auſſer wenigen, theils geſchmackloſen, theils bitteren Ingredienzien, hauptſächlich nur das Feuer zu betrachten, welches der glaubig gewordene Philoſoph gegen den neuen Ketzer anſchürt[1]). So viel iſt hieraus bereits erſichtlich, daß der heilige Geiſt es nicht kann geweſen ſein, der dieſem Manne Gottes ſeine Schrift dictirte; denn ein Plagium pflegt der Geiſt ſo wenig an ſich ſelbſt als an Andern zu begehen, vielmehr, ſelbſt wenn er das Gleiche zweimal ſagen muß, zu variiren, wie der Glaubige an den Evangelien ſehen kann.

Was für ein Geiſt es ſonſt geweſen, aus welchem die Eſchenmayer'ſche Schrift hervorgegangen, darüber könnte man durch den entſetzlichen Titel und die verdammende Sprache des Buchs leicht auf allzu harte Vermuthungen geführt werden: ich ſage daher lieber hier zum Voraus, was ich davon halte, und im Verlaufe dieſer Entgegnung beweiſen werde. In der Eſchenmayer'ſchen Schrift macht ſich der Ärger eines frömmelnden Phantaſten Luft, dem es unbequem kommt, daß aus der evangeliſchen Geſchichte, auf welcher, als einem Ruhepolſter, ſeine faule Vernunft ſich Jahre lang gewälzt, auf einmal kritiſche Stacheln hervorgetrieben werden, welche ihn zu nöthigen drohen, einen Augenblick wieder auf ſeine eigenen Füße zu ſtehen. Dieß iſt es, weiter nichts. Daher wird, wie gewaltſam aus dem Schlaf Geweckte zu thun pflegen, ebenſo wild als planlos um ſich geſchlagen; auf die Kritik als ein unnützes und fatales Ding geſchimpft; daher die von früher her bereit liegenden Kiſſen und Teppiche eiligſt untergeſchoben, um alsbald wieder mit derſelben Behaglichkeit die denküberdrüſſigen Glieder auf dem alten Polſter ausſtrecken zu können.

---

1) Ich habe aus Gelegenheit dieſer Arbeit recht in die Buchmacherei des Herrn Eſchenmayer hineinſehen können. Bei jeder neuen Schrift, die er verfaßt, ſcheint er — zum Theil nicht mit Unrecht — vorauszuſetzen, daß die vorige von Niemanden geleſen worden ſei, und er daher das dort Geſagte füglich hier wiederholen könne.

Daß Herr Eſchenmayer die Philoſophie für unzulänglich erklärt, von göttlichen Dingen etwas zu erkennen, daran hätte er vollkommen recht, ja er dürfte die Unfähigkeit auch auf die menſchlichen Dinge ausdehnen, wenn er den Satz auf ſich ſelbſt beſchränken wollte. Denn wirklich, bei ihm will es nicht einmal mehr zum einfachen Denken, geſchweige zum Philoſophiren, reichen. Er ſagt in Einem Athem: wenn ſich einmal aus den materiellen Hüllen der evangeliſchen Geſchichte ihr Grundſtoff, die Meſſiasidee, herausentwickelt habe, ſo könne man das grammatiſche und hiſtoriſche Kleid den kritiſchen Meiſtern überlaſſen; wenn die Perle gefunden ſei, werfe man die Schale weg, — und gleich darauf: die Thatſache der Kreuzigung und Auferſtehung Chriſti ſchließe alle übrigen evangeliſchen Thatſachen in ſich, und ertheile ihnen die Sanction (S. 16.); wornach ſie alſo, wie natürlich auf dem Standpunkte Herrn Eſchenmayer's, keinesweges weggeworfen werden dürfen. Er ſtellt (eine Probe ſeiner Eintheilungen) als Gründe gegen die mythiſche Anſicht von der evangeliſchen Geſchichte dem Beweis aus dem Geiſt des Chriſtenthums — dieſer ungeſchickte Ausdruck ſoll heißen, daß wir den religiöſen Wendepunkt in der Weltgeſchichte, welchen das Chriſtenthum herbeigeführt hat, nicht anders begreifen können, als wenn wir eine unmittelbare Einwirkung Gottes in Chriſto annehmen — dieſem Beweiſe ſtellt er die Unmöglichkeit, die Entſtehung der erſten Gemeinde ohne jene Vorausſetzung zu erklären, als zweiten Beweis zur Seite; während dieſer doch offenbar mit dem erſten zuſammen, oder genauer als engerer Kreis in die weitere Sphäre deſſelben hineinfällt. Unter der erſteren Rubrik, von der Unerklärbarkeit jenes welthiſtoriſchen Wendepunktes, wird ſofort — kein Menſch weiß, wie dieß zuſammenhängt — der Satz ausgeführt, daß der Mangel an chronologiſcher Ordnung in den Evangelien kein Präjudiz gegen ihren hiſtoriſchen Charakter begründe (S. 25 ff.).

Beſonders kläglich muß es unter ſo bewandten Umſtänden mit den Beweiſen des Verfaſſers ſtehen. Um zu erhärten, daß das Evangelium nicht in einem oder dem andern Theile ver-

fälſcht ſeyn könne, beruft er ſich darauf, daß ja dann die Verheißung Chriſti, welcher den Glauben an das Wort ſelig preiſe, keine Kraft haben könnte, weil, wie er gründlich hinzuſetzt, der Glaube an etwas, das irrig und verfälſcht iſt, auch die Befähigung zur Seligkeit aufhebt (S. 10.); daran aber denkt er nicht, daß auch jene Verheißung ſelbſt im Evangelium ſteht, mithin, wer einmal von Verfälſchung der Evangelien ſpricht, auch jene Verheißung als untergeſchoben in Anſpruch nehmen kann. In ähnlicher Weiſe wird, wer dem Zeugniß der Evangeliſten über Jeſum nicht glauben will, auf die Zeugniſſe des Volks und der Phariſäer verwieſen, welche doch nur bei eben jenen Evangeliſten vorliegen (S. 42.); ja, damit die Verkehrung vollkommen ſei, wird, um den hiſtoriſchen Charakter der Evangelien zu begründen, ſich auf die Wunder Jeſu berufen (S. 43.), zu deren Feſtſtellung ja vielmehr nöthig iſt, ſich erſt des hiſtoriſchen Charakters der Evangelien verſichert zu haben.

Doch bei weitem in den meiſten Fällen zieht Herr Eſchenmayer dem Beweiſen das einfache Behaupten vor; eine Form der Darſtellung, in welcher dieſer Philoſoph bekanntlich eine beſondere Stärke hat. „Es iſt auſſer Zweifel — dieß verhält ſich ſo — im Evangelium liegt — wer den Geiſt des Chriſtenthums erfaßt, muß darauf beſtehen — die Evangeliſten ſind nun einmal glaubwürdig — ich bin nun einmal überzeugt“ (S. 12. 15. 22. 100. u. a. a. O.), — dieß ſind die Formen, in welchen ſich der Verfaſſer am liebſten bewegt. Die Blöße ſolcher Behauptungen ſucht er dann nicht ſelten durch ſein ſonſther bekanntes mathematiſches Kauderwelſch zu bedecken, wie (S. 44.): „Der Begriff und die Sache ſind verſchieden, wie das Differential und ſein Integral. Das Denken iſt keine Verklärung des Seins, wie Hegel und ſeine Anhänger meinen, ſondern ein Differentiiren des Seins. Das Abſolute iſt das Differentio-Differential von Gott, was der menſchliche Geiſt wohl faſſen mag; würde aber Gott in der Macht ſeiner Exiſtenz, d. h. als Integro-Integral, auf den menſchlichen Geiſt wirken: er würde in einem Augenblick vergehen.“ Oder (S. 45.): „Wie die tranſcendente(n) Linien

ebenſo wahr ſind, als die algebraiſche(n): ſo ſind die Thatſachen von unendlicher Ordnung d. h. die Wunder, nicht weniger wahr, als die Thatſachen von endlicher Ordnung". Wer dieſe mathematiſchen Formeln verſteht, ſieht leicht, daß ganz daſſelbe, was ſie hier beſagen können, ſich auch in gewöhnlicher Begriffsſprache ausdrücken ließ, ſowie, daß auch nicht eine Spur von Beweis des Vorgetragenen darin liegt; aber der unverſtändige Leſer läßt ſich leicht durch ſolchen HocusPocus imponiren, und nimmt das ſo wunderlich Vorgewieſene auch als gründlich Nachgewieſenes hin. Um für ſeine Behauptungen zu beſtechen, nimmt der Verf. gerne auch die Bilderſprache zu Hülfe; aber ſo matte, markloſe, verblaſene Bilder, ſo abgenutzte Vergleichungen, zudem oft in der geſchmackloſeſten Zuſammenſetzung, daß ſie nur dazu dienen, die Hohlheit und Schwäche des Gedankens um ſo fühlbarer zu machen: So (S. 3.): „Der große, leuchtende Orion des ſich ſelbſt wiſſenden Begriffs"; ferner (S. 13.): „Der menſchliche Geiſt empfängt die Idee Gottes wie einen Strahl aus höherer Sonne", und gleich zu Anfang (S. 1.): „Das Herz iſt der mütterliche Schoos der Liebe, aus der alle Pflichten und Tugenden hervorſproſſen; das Gewiſſen iſt der Troſt des Lebens in allen Widerwärtigkeiten, indem es uns unabläſſig an die Ausgleichung des höheren Richters mahnt; die Ahnung nährt und belebt unſre Hoffnung auf ein höheres Leben, das, wie ein Stern aus finſterer Nacht, uns entgegenleuchtet".

Wie gänzlich entwöhnt des philoſophiſchen Denkens und Sprechens Herr Eſchenmayer nachgerade iſt, erhellt aus Sätzen, wie der, den er als Frage der Hegel'ſchen Geſchichtsanſicht entgegenſtellt (S. 3 f.): „Wie läßt ſich Verherrlichung Gottes und Beſeligung der Kreatur mit einem ſich ſelbſt wiſſenden Begriff zuſammenreimen?". So kann, ganz abgeſehen noch von dem Inhalt, und blos auf die Form Rückſicht genommen, nur ein ſolcher die Frage ſtellen, dem durch Einbürgerung in der Sphäre des populären Vorſtellens ein Ausdruck, wie: ſich ſelbſt wiſſender Begriff, zum Böhmiſchen Dorfe geworden iſt. Jene beiden Stücke reimen ſich allerdings nicht zuſammen, nämlich ſchon deß-

Digitized by Google

wegen nicht, weil ſie aus ganz verſchiedenen Sprach- und Denkgebieten genommen ſind; ſo daß die Schuld der Ungereimtheit einzig den trifft, der ſo Heterogenes zuſammenbringt. Es iſt ein ſelbſtgemachtes Abſurdum, wie jenes, wodurch Herr Eſchenmayer früher die Hegel'ſche Religionsphiloſophie widerlegt zu haben glaubte, daß man nämlich doch nicht beten könne: O du ewig bei dir bleibende, zurückkehrende und zurückgekehrte Identität, erhöre uns! oder: O du abſolute Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur, vergib uns unſere Sünden! [1])

Herr Eſchenmayer erklärt in der Vorrede (S. VI.), daß ihm ein Werk, wie das meinige, „wie ein Sommernachtstraum vorüberſchwinde". Gewiß ſpielt in dieſem kritiſchen Sommernachtstraum er ſelbſt als Zettel trefflich mit. Aus dem Bewußtſein Zettel's des Webers, und nicht eines Profeſſors der Philoſophie, iſt es wenigſtens geſprochen, wenn der Verf. erklärt: „an der bloßen Idee der Wahrheit, ſo lange ſie ſich nur in ihren Allgemeinbegriffen und in dem logiſchen Zuſammenhang der Syſteme bewegt, liegt nicht ſehr viel" (S. IV.; was weiter folgt, daß erſt die Ausübung der Wahrheit im Leben ihren Werth vollende, kann man zugeben, ohne darum der Wahrheit an ſich ihre hohe Würde abzuſprechen). Ferner (S. 7.): „Die Selbſtvergötterung des Begriffs und die Idee der abſoluten Wahrheit wird uns (im jüngſten Gerichte nämlich) wenig nützen. Man wird uns nach unſern Werken fragen, nicht nach unſern Syſtemen; denn der höchſte Gedanke des Geiſtes wiegt auf der Wage der Gerechtigkeit nicht einen Gran, während ein Trunk Waſſer, den wir im Namen des Herrn dem Durſtigen reichen, auf der Wage der Vergeltung ſchon ſein Gewicht hat". Im Munde eines Zettel verſtehen wir erſt die Worte recht (S. 10.): „Daher können alle die, welche vom Wort abweichen, und eigene Satzungen machen, ſich und Andern [welchen Andern?] keine Rechnung auf Seligkeit machen, weil dann ihrem Glauben die Kraft der Wahrheit

1) Die Hegel'ſche Religionsphiloſophie, verglichen mit dem chriſtlichen Princip, S. 107.

fehlt"; ferner Fragen und Ausrufungen, wie (S. 38.): „Wann wird man einmal aufhören, alle Quellen zu verdächtigen, den Charakter der Evangeliſten anzutaſten, der Verheiſſungen Jeſu zu ſpotten, und den heiligen Geiſt zu verläugnen?" (S. 46.) „Wer, wie Paulus, der Kirchenrath, das Göttliche mit zerrender Gewalt in's Profane hinabſtößt, und wie Strauß, gar die ganze [evangeliſche] Geſchichte in einem mythiſchen Nebel aufgehen läßt, ärgert ſich an Chriſto, und gibt auch Andern Ärgerniß. Mögen ſie zuſehen!"

Ein in dem Grade verwahrlostes Denken wird ſchon zum Voraus den Zweifel erwecken, ob es auch nur zu richtiger Auffaſſung, geſchweige denn zur Beurtheilung der Sache, um welche es ſich handelt, fähig ſei; zumal da, bei der Feindſchaft des Verf. gegen die Fortſchritte der Philoſophie und Kritik, der mangelhaften Fähigkeit kein guter Wille zu Hülfe kommt. Am auffallendſten zeigt ſich der Mangel dieſer Fähigkeit, wo gegen die Hegel'ſche Philoſophie, als angebliche Grundlage meiner Kritik, zu Felde gezogen wird. „Hegel und ſeine Schule (heißt es S. 7.) meinen freilich, der Glaube müſſe in den Begriff ſich flüchten, und ſo würde das Geſchäft des Meſſias eigentlich einem Philoſophen zufallen, der alsdann durch irgend einen Proceß des Selbſtbewußtſeins uns mit Gott verſöhnte". Das ſagt Herr Eſchenmayer, nicht Hegel. Ernſthafter, doch nicht minder widerſinnig, ſind folgende Mißverſtändniſſe und Verdrehungen. „Wenn wir freilich der Lehre [Hegel's], daß der Geiſt des Menſchen ſich nicht mit einer Sünde verunreinige, und ohne Imputation ſei, und ebenſo dem Verſprechen trauen dürften, daß jeder Geiſt nach Ablegung der Hülle ſich mit dem allgemeinen Geiſt zuſammenſchließe, ſo würde ſich die Verſöhnung von ſelbſt verſtehen" (Ebendaſ.). Von einem Sichzuſammenſchließen des menſchlichen Geiſtes mit dem göttlichen, als von etwas Beſonderem, das erſt nach dem Tode eintreten ſollte, kann Hegel unmöglich reden, da ihm ja ſchon im jetzigen Leben z. B. der Cultus ein ſolches Zuſammenſchließen iſt, und Herr Eſchenmayer konnte dieß wiſſen, da er in ſeiner Schrift gegen die Hegel'ſche Religions-

philoſophie dieſe Anſicht Hegel's vom Cultus auf eine höchſt abgeſchmackte Art bekämpft hatte[1]). Auf einer noch weniger verzeihlichen Verdrehung beruht die andere Beſchuldigung, daß nach Hegel der Geiſt des Menſchen ſich durch die Sünde nicht verunreinige, und keiner Imputation fähig ſei. Herr Eſchenmayer hatte in der eben genannten Schrift[2]) den hieher gehörigen Hegel'ſchen Satz in einem Zuſammenhang angeführt, der auch einen Nichtphiloſophen über deſſen wahren Sinn belehren konnte; aber auch dort ſchon ihn ebenſo craß mißverſtanden, und ebenſo ſinnlos beſtritten. Hegel ſpricht von der Ungültigkeit der (fortdauernden) Imputation für den freien Geiſt im Zuſammenhange der Lehre von der Erlöſung[3]), und verſteht dieß natürlich nicht ſo, wie wenn dem Böſen als Böſem ſeine böſen Thaten nicht zugerechnet werden müßten, ſondern nur ſo, daß, wenn der Menſch ſich gründlich beſſere, er damit das früher begangene Böſe aufhebe, „abſtreife, ungeſchehen mache", d. h. religiös ausgedrückt, daß es ihm nicht mehr zugerechnet werde. Daß hiemit nicht geſagt iſt, der Menſch verunreinige ſich durch die Sünde gar nicht, ſieht jeder, auſſer Herrn Eſchenmayer, und daß nichts Unchriſtliches darin liegt, darüber könnte ihn ſein „edler Vorgänger", wie er ihn nennt, „der allverehrte Herr Dr. Steudel" (S. IV. VIII.), belehren, welcher in der zuletzt angegebenen religiöſen Form jenen Satz ganz zu dem ſeinigen gemacht hat[4]).

Doch nicht blos in philoſophiſchen Dingen, ſondern auch wo er meine einfachſten exegetiſchen und kritiſchen Bemerkungen wiedergeben und beurtheilen will, entgeht ihm häufig die Sache, wie er nach ihr greift, oder kehrt ſich ihm unter den Händen in ihr Gegentheil um. Er iſt im Stande, etwas durch „allerdings", mithin einräumend, als ob ich es behauptete, einzuführen, was ich doch gerade läugne (S. 26.); ſage ich, nur bei mündlicher

1) S. 43 f.
2) S. 110.
3) Hegel's Vorleſungen über Religionsphiloſophie, 2, S. 251.
4) Man vergleiche das erſte Heft dieſer Streitſchriften, S. 160.

Fortpflanzung laſſe ſich ein unmerkliches Fortwachſen der Sage denken, während durch die Schrift ihr Wachsthum ſiſtirt, d. h. gehindert werde [1]): ſo erwiedert er: „iſt die Sage in der Schrift ſiſtirt, ſo mag ſie ſich freilich verewigen“ (S. 24.), als ob ich die Schrift als der Sage förderlich bezeichnet hätte; in Folge dieſes Mißverſtandes aber geht ihm ſofort das Denken völlig aus, und er weiß nur noch den Stoßſeufzer hervorzubringen: „aber wie mag dieß Alles mit dem Wort der Wahrheit beſtehen?“ Beſonders ungeſchickt iſt der Verf. im Gebrauche des Begriffs und Wortes: Mythus. Daß er denſelben mit Mährchen, Fabeln und Lügen auf gleiche Linie ſtellt, davon wird ſpäter noch ausführlicher die Rede ſein müſſen. Aber er ſpricht auch von einem „meſſianiſchen Mythus“ (ſtatt Weiſſagung) im alten Teſtament (S. 17.); drückt ſich ſo aus: „der Gebrauch (ſtatt die Annahme) von Mythen ſei unthunlich“ (S. 37.); redet mehrfach von „mythiſchen Stylübungen“ (S. 36. 51. 66.), und nennt mich einen „mythiſchen Verfaſſer“ (S. 97.). Überhaupt gehört Reinheit der Sprache und Präciſion in der Satzbildung nicht zu den Vorzügen der Eſchenmayer'ſchen Schrift, wie wir bald an einer Reihe von Beiſpielen ſehen werden.

Bei ſolcher geiſtigen Imbecillität (ich gebrauche dieſes Wort, weil der Verf. ſich deſſelben S. 44 f. gegen die Kritiker bedient hat, wahrſcheinlich um es dieſen, wenn ſie es etwa gegen ihn kehren wollten, vorweggenommen zu haben) iſt das Kläglichſte das damit verbundene Beſtreben, witzig zu ſein. „Strauß iſt verlegen“, ſagt Herr Eſchenmayer (S. 83.), „wo wohl die Wüſte liege, in der Jeſus verſucht wurde, da doch Johannes in der Wüſte war und taufte?“ (keineswegs bin ich über die Lage der Wüſte verlegen, ſondern nur darüber führe ich die Verlegenheit Anderer an, löſe ſie aber auf, wie Matthäus ſagen kann, der Geiſt habe Jeſum von der Taufe weg zur Verſuchung in die Wüſte geführt, da doch nach ihm Johannes in der Wüſte taufte [2]); aber Herr Eſchenmayer rückt ſeinem Witze zulieb die Sache zurecht, und fährt hierauf fort): „Geographiſch wird dieſer Ort

1) L. J. 1, S. 74. der erſten Aufl., von Eſchenmayer angeführt. S. 21

2) L. J. 1, S. 396 f. 1te Aufl. S. 448. der 2ten.

Digitized by Google

wohl nicht mehr zu beſtimmen ſein; aber ich weiß doch, wo ſie liegt: ſie liegt mitten in der Behauſung des kritiſchen Verſtandes". Nur Schade, daß dieſer Einfall bald wieder durch einen andern paralyſirt wird, welchem zufolge der Kritiker ſeine Hypotheſen „auf die grüne Waide führt" (S. 100.), wornach derſelbe doch nicht in einer reinen Wüſte zu hauſen ſcheint. Dieſen letzteren Witz hat übrigens der Verf. hier doch nicht ſo paſſend angebracht, wie Roſenkranz, welcher Herrn Eſchenmayer ſelbſt mit einem Roſſe verglich, das, nachdem es das Joch des Begriffs abgeworfen, nun auf der fetten Waide des Gefühles graſe [1]). Von ähnlichem Schlage iſt der Einfall (S. 46.), es bleibe bei unſerer mythiſchen Anſicht „keine andere Wahl, als entweder die ganze chriſtliche Welt für ein Narrenhaus zu halten, oder in ihr nur ein ganz kleines Stübchen ſo einzurichten, daß nur Eine Perſon darin Platz finde"; für Herrn Eſchenmayer freilich müßte das Local geräumiger genommen werden, weil er von ſeinen Geiſtern und Geiſterbannern, Beſeſſenen und Exorciſten nicht füglich getrennt werden dürfte.

Iſt ein Witzwort des Herrn Eſchenmayer nicht ſchon an und für ſich ungeſalzen, ſo wird es dieß doch dadurch, daß es, um die Production eines neuen zu erſparen, alsbald feſtgehalten, und zur ſtehenden Formel gemacht wird [2]). So iſt der Einfall, daß die Kritik das Evangelium vor das Forum des Verſtandes, wie die Juden Jeſum vor Kaiphas und den hohen Rath, führe (S. 16.), nicht blos S. 35. wiederholt, ſondern

---

1) Recenſ. der Eſchenmayer'ſchen Schrift über die Hegel'ſche Religionsphiloſophie. Jahrbücher für wiſſenſchaftl. Kritik, 1834. Nov. Nr. 98—100.

2) In der Kunſt, pikante Einfälle, namentlich fremde, breitzuſchlagen, hat Herr Eſchenmayer ſchon frühzeitig eine ſeltene Fertigkeit erlangt. Schon in einer ſeiner erſten Schriften: die Philoſophie in ihrem Uebergang zur Nichtphiloſophie (1803), S. 80., lieſt man: „Der Begriff iſt die Seele des Dings, ſagt Schelling ſehr ſchön. Wir wollen dieſen Gedanken fortſetzen: Wie der Begriff die Seele des Dings iſt, ſo iſt die Idee die Seele des Begriffs, die Vernunft die Seele der Idee, der Glaube die Seele

überhaupt in dieſe Schrift aus des Verfaſſers Religionsphiloſophie [1]) herübergenommen. Ebenſo wird der Einwurf, welchen ich mit den Worten: „falls es ſich auch nicht beweiſen läßt, daß, auf das Tempeldach ſich zu ſtellen, [für Jeſum und den Satan] wegen der vergoldeten Spieße, mit welchen es beſetzt war, unmöglich geweſen ſei" [2]), alſo ohne alles Gewicht, angeführt hatte, von Herrn Eſchenmayer mit kindiſchem Ergötzen aus viel wichtigeren Einwürfen herausgegriffen und wiederholt (S. 19. 85.), weil ſich der ſcurrile Einfall daran knüpfen ließ, man hätte eher fragen ſollen, wie Jeſus habe auf das Dach klettern können? Mit ebenſo kindiſcher Freude hängt ſich der Verf. an die von mir gegen Dr. Paulus gebrauchte Wendung, daß er bei ſeiner rationaliſtiſchen Erklärung der Taufgeſchichte ſo viele Mühe habe, „die Taube kirre zu machen" (S. 18. 72.).

Würdig rundet ſich das Gemälde des Denkens und Verfahrens, welches in der Schrift des Herrn Eſchenmayer herrſcht, durch den Zug der frommen Intoleranz und gottſeligen Verdammungsſucht ab, welche nicht müde wird, jeden Abſatz, der ſich ergibt, mit ihren Verwünſchungen zu verbrämen, und wo die Gedanken ausgehen, die Lücken durch die Ergüſſe ihres chriſtlichen Haſſes auszufüllen. Der kurze Inhalt dieſer verdammenden Anklagen iſt die ſchon auf dem Titel angegebene und in der Schrift ſelbſt immer wiederholte Beſchuldigung des Iſchariotismus und der Sünde wider den heiligen Geiſt (S. III. 31. 39. 81. 101.). Man ſieht dem ehrwürdigen Verf. die fromme Freude an, die es ihm gewährt, für ſeine frühere Behauptung, daß es noch immer Iſchariote gebe [3]), nunmehr einen factiſchen Beleg beibringen zu können, indem er wirklich ein ſolches Wild aufjagt. Daher

der Vernunft, und die Offenbarung Gottes die Seele der Seele." Schwerlich iſt eine wahnwitzigere Ausſpinnung eines urſprünglich guten Gedankens jemals vorgekommen.

1) 3ter Band, S. 173.

2) L. J. 1, S. 409. d. 1. Aufl., S. 462. 2. A.

3) Die einfachſte Dogmatik, aus Vernunft, Geſchichte und Offenbarung (1826) S. 368.

Digitized by Google

kommt es auch, daß, während Andere ihre Verdammungsurtheile mit Leidenſchaft, oder doch mindeſtens ernſthaft vortragen, Herr Eſchenmayer ſich dabei mitunter eines grinſenden Lächelns nicht enthalten kann (man ſehe S. 82.). Daraus iſt aber nicht zu ſchließen, daß der Mann vielleicht nicht recht wiſſe, was er mit jenen Worten ſagt. Er iſt ſich wohl bewußt, was es heißt, wenn er Einen der Schuld des Judas, der Sünde wider den heiligen Geiſt verklagt. Ausdrücklich hatte er ja in ſeiner einfachſten Dogmatik geſagt, mit dieſer Sünde falle der Menſch der Unnatur anheim, welche keinen Theil an der Erlöſung und Rechtfertigung Chriſti habe [1]). Ich ſelbſt nun müßte mir zu viele Gewalt anthun, um einem Manne, wie Herr Eſchenmayer, gegenüber ernſthaft zu ſein; ich verweiſe daher die Leſer an die ernſten Worte eines Mannes, der in dieſem Stücke um ſo mehr für einen Unparteiiſchen gelten muß, je ſchärfer er ſeine Sache von der meinigen unterſchieden hat [2]). Ich für meinen Theil getröſte mich deſſen, daß unſeres chriſtlichen Nichtphiloſophen eigene Definition jener Sünde doch vielleicht auch nicht auf mich paßt, wenn er von derſelben ſagt: „Hier iſt nicht bloſer Irrthum und etwa wiſſenſchaftlicher Stolz, wie bei den Weltweiſen, wel-

1) S. 367 f.

2) Dr. Baur, Abgenöthigte Erklärung gegen einen Artikel der evangeliſchen Kirchenzeitung, Mai 1836. Aus der Tüb. Zeitſchrift für Theologie 1836, 3. beſonders abgedruckt. S. 14 f.: „Wenn ein in der Philoſophie(?) ergrauter und bisher im wohlverdienten(?) Rufe einer milden, chriſtlichen Geſinnung ſtehender Mann einen ſolchen Ton anſtimmen, und es über ſich erhalten kann, den Abend ſeines Lebens und academiſchen Wirkens damit zu krönen, daß er einem jungen Manne, deſſen Geſinnungs- und Handlungsweiſe er doch in der Nähe kennen lernen konnte, und welcher ſogar neben ihm einige Zeit philoſophiſche Vorleſungen gehalten hat, den Judasruf zuwirft (woran gewiß jeder aufrichtige Freund des ehrwürdigen Mannes auch jetzt noch nicht ohne tiefes Bedauern denken kann), welche Anſtrengungen — [werden Andere] machen, um den ſchon gefundenen höchſten Ausdruck, mit welchem ein Menſch den andern in Sachen des Glaubens ver-

Digitized by Google

che ihre Begriffe vergöttern, ſondern vorſätzlicher Verrath an dem, was als heilig erkannt iſt. Chriſtum nicht annehmen, kann Irrthum oder Stolz des Menſchen ſein; aber den angenommenen Chriſtum verrathen, iſt vorſätzliche Bosheit" [1]). Woher weiß denn nun der Herr Verfaſſer, daß ich Chriſtum in ſeinem Sinne jemals angenommen hatte?

Hiemit möchte ich am liebſten über eine Schrift hinweggehen, welche, wie ſchon aus der bisherigen Charakteriſtik erhellt, aller wiſſenſchaftlichen Bedeutung ſo durchaus entbehrt. Wenn der Verf. derſelben eine meiner kritiſchen Auseinanderſetzungen eine Schwemme nennt, aus welcher ſich herauszuarbeiten der Leſer keine geringe Mühe habe (S. 66.), ſo wird er wenigſtens nicht läugnen können, daß das Waſſer derſelben ein friſches, kaltes Quellwaſſer iſt, welches freilich für erſchlaffte Glieder etwas Abſchreckendes haben mag; wogegen ſeine Arbeit einem ſtehenden, zwar von der Sonne gewärmten, aber auch faulen und trüben Waſſer gleicht, in welches ſich zu tauchen Niemand Luſt empfinden kann. Aber ich habe bereits zu Vieles und Nachtheiliges von dieſer Schrift geſagt, als daß ich nicht, um bei ungünſtigen Leſern den Schein eines grundloſen Abſprechens zu vermeiden, mich der Aufgabe unterziehen müßte, dieſelbe auch noch im Einzelnen durchzugehen.

---

dammen, und ſeine Seele dem Teufel und der Hölle überantworten kann, wo möglich noch zu überbieten" u. ſ. f. Dazu nehme man das Schlußwort der Baur'ſchen Abhandlung: „An ihren Früchten ſollt ihr ſie erkennen", da Herr Eſchenmayer ſich nicht allein ſonſt gern auf dieſen Spruch beruft (Dogmatik, S. VII.), ſondern auch in der gegenwärtigen Schrift von der Fülle von Liebe ſpricht, welche in denen wirke, die das Wort annehmen (S. V). Hiezu bemerke ich nur noch, daß der Ruf einer milden Geſinnung, wenn Herr Eſchenmayer je in demſelben ſtand, dann doch gewiß nicht, wie Herr Dr. Baur ſagt, ein wohlverdienter war. Denn bereits ſeit wenigſtens zehen Jahren hat dieſer Mann nicht aufgehört, Männer, welche in Religionsſachen anders denken, wie Paulus, Schleiermacher, Hegel, mit dem unduldſamſten Haſſe zu verfolgen.

1) Einfachſte Dogmatik, S. 368.

II. Die allgemeinen Bemerkungen Eſchenmayer's gegen die mythiſche Anſicht.

Gleich im Eingange ſeiner Schrift ſtellt ſich Herr Eſchenmayer auf einen Standpunkt, der ſo weit von aller Wiſſenſchaft abliegt, daß man ihn von Seiten der letzteren auf demſelben nur eben ſtehen laſſen ſollte, ohne im Geringſten von ihm Notiz zu nehmen. Aber das iſt gerade der Widerſpruch in dieſem Manne und in allen, die einen ähnlichen Standpunkt einnehmen, daß ſie bei aller Verachtung gegen die Wiſſenſchaft ſich doch unabläſſig mit derſelben zu thun machen, und ſich mit ihrem eingeſtandenermaßen unwiſſenſchaftlichen Gerede in alle wiſſenſchaftlichen Verhandlungen miſchen. Herr Eſchenmayer wird nicht müde, von dem geringen Werthe menſchlicher Syſteme, von der Eitelkeit menſchlichen Wiſſens und Vernünftelns, welches keinen Grashalm wachſen machen könne, und uns einſt im Gerichte nichts helfen werde, zu reden, und dagegen die praktiſche Frömmigkeit anzupreiſen (S. IV. 7. und oft) [1]: warum, um's Himmels willen, hat er ſeine allzufruchtbare Feder, welche immer wieder, wenn auch ungeſchickt genug, die Gebiete der wiſſenſchaftlichen Schriftſtellerei durchkreuzt, nicht ſchon längſt weggeworfen, um ſich ganz dem ſtillen Glauben und der Ausübung der Gebote Chriſti im Leben zu widmen? In der Abſicht, wird er ſagen, auch Andere von der falſchen Bahn eitler Wiſſenſchaft abzuführen, und auf den Weg des Heils zurückzuleiten. Allein

---

1) Vergl. Eſchenmayer's Religionsphiloſophie, 3, S. 5. 87. 115. 141 und an vielen andern Stellen.

für das Volk, dem überdieß jene Syſteme wenig Gefahr drohen, hat er noch zu viel philoſophiſche und mathematiſche Formeln und Eigenheiten an ſich; um aber Gelehrte, oder auch nur, wie er in der Vorrede (S. VIII.) ſagt, „Jünglinge, welche für den göttlichen Beruf ſich beſtimmen ſollen", zu gewinnen, dazu — er möge mir verzeihen — müßten ſeine Schriften etwas beſſer ſein. Kehrt alſo Herr Eſchenmayer der Wiſſenſchaft ſchon ſeit Jahren den Rücken zu, und würde inſofern von dieſer am paſſendſten ignorirt werden: ſo ſieht ſich dieſelbe doch durch ſein beſtändiges Dreinreden genöthigt, ihm hin und wieder die verdiente Zurechtweiſung zu ertheilen.

Der Verf. dankt in der Vorrede (S. VI.) Gott, daß derſelbe ſeinen Glauben früher habe erſtarken laſſen, ehe er „die Scyllen des neuern Dogmatismus und die Charybden des neuern Kriticismus kennen lernte". So oft ihm daher (nachdem er mit jenen Scyllen und Charybden bekannt geworden) Zweifel über dieſe oder jene Thatſache haben aufſteigen wollen, habe er ſie durch die Nothwendigkeit der Meſſiasidee und ihrer Verwirklichung in Chriſtus niedergeſchlagen, und ſo habe ſich in ihm eine unerſchütterliche Überzeugung von der Wahrheit des Evangeliums gebildet. Daher gibt er denn auch unſern jungen Theologen den (gewiß nach ſeinen beiden Seiten höchſt praktiſchen) Rath, in weltlichen Dingen zwar vorher durch Prüfung ſich zu überzeugen, und dann erſt zu glauben; in geiſtlichen aber umgekehrt den Glauben der Prüfung vorangehen zu laſſen (S. VIII.). Beſonders naiv hatte der Verf. dieſe Anſicht ſchon früher in ſeiner Religionsphiloſophie ausgeſprochen, wo er die Frage ſtellte: „Verdient das Evangelium ſchon an ſich unbedingten Glauben, oder ſoll er erſt durch die Kritik, welche ſich durch die vielerlei Zweifel und Einwürfe hindurcharbeitet, erzeugt werden"? Darauf gibt er die Antwort: „Ob ich gleich überzeugt bin, daß auch die kritiſche Methode uns nach und nach auf den höheren Geſichtspunkt ſtellen kann, ſo iſt dieß doch ein ſehr mühſames [gewiß!] und ungewiſſes Werk. Der kürzere und ſicherere [auch wohl bequemere] Weg iſt der evangeliſche, d. h. das Feſthalten des höheren

Digitized by Google

Geſichtspunkts im Glauben. — Wie dieſer höhere Strahl im Menſchen aufgeht, ſo ſteht er auch auf einmal über alle Zweifel erhaben, und hat ſich die Mühe erſpart [wenn nur Mühe geſpart wird!], durch die vielerlei Verſtandesexperimente die einzelnen Wahrheiten herauszufinden" [1]).

Den Mangel einer vorangehenden wiſſenſchaftlichen Prüfung der Wahrheit des chriſtlichen Glaubens erſetzt Herr Eſchenmayer durch eine nachträgliche praktiſche Probe. „Verlaſſet euch, ruft er uns zu, nicht auf das Urtheil der Vernunft in göttlichen Dingen, ſondern laſſet zuerſt euer Handeln durch den Glauben beſtimmen, dann werdet ihr bald in eurem Inneren erfahren, ob Chriſtus nur ſeine eigene, oder Gottes Sache verfochten hat" (S. VII.). Allerdings hat Chriſtus ſelbſt, Joh. 7, 17., auf dieſe praktiſche Probe ſich berufen; aber nur für die Göttlichkeit ſeiner Lehre. Hier dagegen, zwiſchen Herrn Eſchenmayer und mir, handelt es ſich ja vielmehr um die Wahrheit der Geſchichte. Für dieſe iſt eine ſolche Probe ungültig, ſelbſt widerſinnig. Oder ſoll ich denn wirklich, um zu erfahren, ob die Erzählungen von Jeſu Wandeln auf dem See, von der Verwandlung des Waſſers in Wein u. ſ. f., geſchichtliche Wahrheit ſind, vorher zuſehen, ob mit dem Glauben an dieſe Thatſachen ich und Andere ein gottgefälliges Leben führen können? und führen wir ein ſolches bei dieſem Glauben, dann ſoll ich der Wahrheit jener Geſchichten mich verſichert halten? Nicht einmal bei den Grundthatſachen der evangeliſchen Geſchichte, wie bei der Auferſtehung, läßt ſich mit Fug aus dem unläugbar heilſamen Einfluſſe des Glaubens an dieſelben auf die Geſinnung und das Leben vieler Menſchen ein Schluß auf ihre hiſtoriſche Richtigkeit ziehen; ſo wenig, wer durch eine ſüße Arznei, oder ein in Oblate genommenes Pulver geheilt worden iſt, nun ohne Weiteres dem Zucker oder der Oblate Heilkräfte zuſchreiben darf: es könnte ja in der Hülle dieſer Geſchichte eine Wahrheit, ein Gedanke, verborgen liegen, welchem, und nicht der Geſchichte, jene Wirkungen zuzu-

1) Religionsphiloſophie, 3, S. 250 f.

Digitized by Google

ſchreiben wären. Auch für die Lehre übrigens kann jene Probe nur die Göttlichkeit überhaupt beweiſen; ob dieſe als unmittelbare, oder als blos mittelbare zu denken iſt, muß ſie unentſchieden laſſen; mittelbar von Gott aber könnten auch ſolche Theile der neuteſtamentlichen Lehre kommen, welche die Sage oder ein Schriftſteller irrigerweiſe Jeſu zugeſchrieben hätte. Man ſieht alſo: für unſre kritiſche Frage iſt die praktiſche Probe Herrn Eſchenmayer's ungefähr um ſo viel zu grob, als ein Tiſchmeſſer zum Federnſchneiden.

Sofern es die Nothwendigkeit der Meſſiasidee iſt, mit welcher der Verf., wie wir vorhin geſehen haben, ſich gegen die Pfeile des Zweifels gepanzert weiß: ſo ſucht er vor allen Dingen dieſer Idee ſich zu verſichern. Mit einem Schwalle von Floskeln und Phraſen, von welchen einige bereits probweiſe angeführt worden ſind, holt er von dem Beweiſe aus, daß die Anſicht der neueſten Philoſophie, welcher zufolge die Menſchheit ſtetig und immanent, ohne auf irgend einem Punkte eines außerordentlichen Beiſtandes zu bedürfen, durch die verſchiedenen Stufen ihrer geſchichtlichen Entwicklung ſich hindurchbewegt hat, irrig, und nur diejenige die richtige ſei, welche einen Abfall und eine Entfernung der Menſchheit von Gott, hierauf, am tiefſten Punkte dieſer Entfernung, eine außerordentliche göttliche Thätigkeit zur Wiederanknüpfung der Menſchheit an Gott, vorausſetze (S. 1—11., unter der Aufſchrift: Erſter Abſchnitt. Die Meſſiasidee.).

Alſo die Hegel'ſche, oder vielmehr überhaupt die philoſophiſche Geſchichtsanſchauung im Gegenſatze von der theologiſchen, iſt falſch. Warum? Erſtlich darum, erwiedert Herr Eſchenmayer: Wenn es der ihr eingepflanzte Begriff ſein ſoll, vermöge deſſen die Menſchheit durch die Stadien ihrer Geſchichte hindurchgegangen iſt: ſo hat ſie ſich alſo nach einem nothwendigen Typus entwickelt; folglich „kann weder von Gehorſam noch von Ungehorſam die Rede ſein; Wahrheit des Rechts, wie die Lügen des Deſpotismus und Fanatismus ſind gleichbedeutend; der allgemeine Götzendienſt iſt kein Abfall, ſondern ein nothwendiger Exponent der Weltgeſchichte; es gibt überhaupt auf dem

Wege dieſer Entwicklung keine individuelle Freiheit, die nicht ſogleich von dem die Evolution beherrſchenden Geſetze des Begriffs abſorbirt würde" (S. 3.).

Daß nun die Menſchheit im Allgemeinen nach einem nothwendigen, aber ihr nicht von außen aufgedrungenen, ſondern aus ihrem eigenen Weſen und Begriffe hervorgegangenen, mithin ebenſo freien, Typus ſich entwickelt hat; daß wir auf keine Weiſe im Stande ſind, die Bildung und Humanität unſres Jahrhunderts, ebenſo wenig die chriſtliche, oder auch muhammedaniſche Religion, uns als den früheſten Zuſtand der Menſchheit zu denken; dieß wird wohl jeder zugeben, außer etwa demjenigen Religionsphiloſophen, welcher, wie er von der göttlichen Wahlfreiheit und Machtvollkommenheit ſo hohe Begriffe hat, daß er behauptet, wenn Gott nicht poſitiv ſo wollte, würde 2 mal 2 nicht 4 ſein[1]): ebenſo wohl auch der menſchlichen Freiheit zutrauen könnte, wenn ſie ſich nur — etwa in Adam — anders entſchieden hätte, ſo würde die ganze Weltgeſchichte einen andern Gang genommen haben. Und ſelbſt dieſer Religionsphiloſoph ging in Bezug auf die Menſchheit im Allgemeinen in ſeiner Dogmatik noch nicht ſo weit. Nur auf die Vorherbeſtimmung der individuellen Thatenreihe der Menſchen, lehrte er dort, habe Gott verzichtet, damit Gutes und Böſes der Zurechnung fähig bliebe; für das Ganze der Weltordnung aber eine ſolche Einrichtung und Ausgleichung getroffen, daß, unerachtet der menſchlichen Freiheit, die Vorherbeſtimmung des göttlichen Planes auf's Genaueſte erfüllt werde[2]). Hiemit ſcheinen die Hauptphaſen der Weltgeſchichte als im göttlichen Weltplane liegend anerkannt: aber Herr Eſchenmayer wird ohne Zweifel ſagen, dieſen Weltplan habe Gott erſt in Folge der Sünde des erſten Menſchenpaars gefaßt! Daß insbeſondere dasjenige, was der Verf. mit einem Ausdrucke, der wenigſtens in ſeiner Anwendung auf die claſſiſche Götterwelt als barbariſch zu bezeichnen iſt, den Götzendienſt nennt, eine aus der Geſchichte

---

1) Eſchenmayer's einfachſte Dogmatik, S. 64.

2) S. 72 f.

der Menſchheit nicht wegzudenkende Erſcheinung ſei, davon wird man freilich Herrn Eſchenmayer und alle diejenigen niemals überzeugen können, welchen es entweder an einer genaueren Kenntniß und lebendigen Anſchauung jener Religionsformen, oder an der Fähigkeit gebricht, ſich aus den nächſten Kreiſen ihrer anerzogenen Religionsbegriffe hinaus zu verſetzen. Um ſo leichter jedoch werden Andere mir einräumen, daß nur der Engherzigkeit der Gedanke kommen kann, das reiche Pantheon der Götterwelt entleert, und die Menſchheit in allen Welttheilen von Anfang ihrer Geſchichte an zu Einem Glauben und Cultus uniformirt zu wünſchen. Ganz ſo abgeſchmackt iſt dieſer Wunſch nun freilich nicht, als der wäre, daß Gott, weil die menſchliche Geſtalt allein die vollkommene iſt, nur Menſchen, keine Thiere noch Pflanzen, hätte erſchaffen ſollen; aber die Frage, welche dem letzteren Wunſche entgegenzuhalten wäre, was dann die Menſchen zu verzehren haben würden? ſtellt ſich dem erſteren in der Form entgegen, daß man fragen muß, was denn jene frommen Seelen zu bekehren haben würden, wenn es keine Heiden gäbe?

Um was es ſich alſo in letzter Beziehung allein fragt, iſt dieß, ob innerhalb der Entwicklungsformen und Stufen, wie ſie durch die Verſchiedenheit der Stämme, der geographiſchen Lage, und durch die Succeſſion der Geſchlechter mit Nothwendigkeit geſetzt ſind, der Einzelne ſich dennoch frei bewegen, und zum — relativ, in Angemeſſenheit zu dem Kreiſe, in welchem er lebt — Guten oder Böſen ſich beſtimmen könne; oder ob er auch hierin der Nothwendigkeit unterliege, mithin die moraliſche Zurechnung aufgehoben ſei? Herr Eſchenmayer meint, die Hegel'ſche Philoſophie behaupte das Letztere; aber dieß zu beweiſen, enthält er ſich. In den Prämiſſen der Hegel'ſchen Darſtellung liegt es im Geringſten nicht; wenn auch die allgemeinen Formen und Stufen der Entwicklung durch den immanenten Begriff der Menſchheit beſtimmt ſind: ſo iſt es darum doch theils ohnehin die Selbſtthätigkeit der Individuen, durch welche dieſe Stufen erſtiegen werden; theils iſt auch innerhalb derſelben der freien Selbſtbe-

ſtimmung der Einzelnen der weiteſte Spielraum eröffnet. Ebendamit fällt der oben nur formell betrachtete Einwurf nun auch ſeinem Inhalte nach weg, daß in einer durch den Begriff regierten Welt Gott ſich nicht verherrlichen könne, was nur bei vollſter Freiheit des Geiſterreiches möglich ſei.

Indeß, Herr Eſchenmayer hat überhaupt davon, was in der Hegel'ſchen Philoſophie Begriff heißt, eine höchſt verkehrte Vorſtellung. Er ſagt — und dieß iſt ſein dritter oder vierter Grund gegen die in Rede ſtehende Geſchichtsanſicht, den wir aber beſſer mit dem erſten zuſammenſtellen —: Der Begriff der Menſchheit für ſich ſelbſt kann ſich gar nicht entwickeln, denn „alle unſre Begriffe ſind todt", und müſſen erſt durch das Princip der Freiheit Leben erhalten. „Hätte Hegel dieß eingeſehen, er hätte ſeine ganze Philoſophie umkehren und auf den Kopf ſtellen müſſen" (S. 5 f.). So ſpricht der Mann, ohne von ferne daran zu denken, daß möglicherweiſe vielmehr ſeine Anſicht von dieſer Philoſophie auf den Kopf geſtellt zu werden nöthig hätte. Wenn Hegel von einem Begriffe als Princip einer Entwickelung ſpricht, ſo iſt daraus ohne vielen Scharfſinn abzunehmen, daß er eben unter Begriff etwas Anderes und Lebensvolleres verſtehen müſſe, als was man ſo gemeinhin Begriff heißt, — und ihm deſſenungeachtet mit Einwendungen kommen, wie, daß alle unſere Begriffe todt und abſtract ſeien, heißt gedankenlos in den Tag hinein ſchreiben.

Doch auch mit dem wirklichen Verlauf der Weltgeſchichte, meint Herr Eſchenmayer, vertrage ſich unſere Geſchichtsanſicht nicht, welcher zufolge die Menſchheit ihre Entwicklung von unten, von dem niedrigſten Zuſtande, angefangen haben müßte. Johannes von Müller nämlich drücke gleich im Anfang ſeiner allgemeinen Geſchichte ſeine Verwunderung darüber aus, daß die älteſten (?), in andern Dingen völlig uncultivirten (?) Völker doch von Gott, der Welt und der Unſterblichkeit ganz wahre (?) Vorſtellungen gehabt haben; woraus er dann ſchließe, es ſcheine faſt, als hätten jene Völker dieſe Begriffe durch unmittelbaren Unterricht eines höheren Weſens erhalten (S. 4.).

Bis die Mehrzahl der übrigen Hiſtoriker ſich in dieſer Hinſicht mit Joh. v. Müller vereinigen wird, und ſo lange es noch namhafte Forſcher gibt, welche die Menſchheit, wie man ſagt, von der Pike auf dienen laſſen: ſo lange wird von dieſer Seite gegen die Philoſophie nicht viel auszurichten ſein. Wenn Herr Eſchenmayer ſich hiemit noch nicht zufrieden gibt, ſondern die bezeichnete Geſchichtsanſchauung mit den Zwiſchenperioden noch weniger als mit dem Anfang der Geſchichte verträglich findet, ſofern nämlich mit der Annahme einer durch die Weltgeſchichte gehenden nothwendigen Vernunftentwicklung der tauſendjährige geiſtige Stillſtand, ja Rückfall, ſo mancher Völker ſich nicht vereinigen laſſe: ſo ſpricht er damit nur ſich ſelbſt zum Schaden. Denn weit leichter iſt es doch zu begreifen, wie in einer unvollkommen organiſirten Race, unter ungünſtigen klimatiſchen und hiſtoriſchen Verhältniſſen, die Geiſtesentwicklung ſtocken kann, als wie Gott, wenn er nach der Anſicht des Gegners an Einem Punkte unmittelbar eingegriffen hat, nicht auf allen Punkten, wo ein Bedürfniß vorhanden iſt, dem geiſtigen Elend der Völker durch Offenbarungen zu Hülfe kommt.

Steht es ſo ſchlecht um des Verfaſſers Deſtruction der entgegenſtehenden Anſicht: ſo kann es um die Subſtruction ſeiner eigenen nicht beſſer ſtehen. Zwei unmittelbare göttliche Einwirkungen, meint er, wie ſchon in der Religionsphiloſophie[1]), müſſe Jeder zugeben: eine, welche der Menſchheit den Anfang gab, und eine, welche der Weltgeſchichte Stillſtand gebietet (S. 2.). Iſt bereits in Abrede zu ziehen, weil es die Unwandelbarkeit Gottes aufhebt. Gott wirkt nicht bald ſo, bald anders, ſondern entweder hat er nie unmittelbar auf die Welt gewirkt, oder er wirkt immer ſo auf ſie; vielmehr aber iſt Beides der Fall: nie wirkt er unmittelbar auf das Einzelne in der Welt, immer auf das Ganze[2]). Wenn daher Herr Eſchenmayer ſofort fragt:

---

1) 3ter Theil, S. 4.

2) Vergl. die weitere Ausführung in der Einleitung zu meinem L. J. 1, S. 86. 2te Aufl.

Digitized by Google

„ſollte die Mitte der Weltgeſchichte nicht auch eine göttliche Einwirkung erfordern?“ ſo räumen wir ihm nur dieſelbe unmittelbar-mittelbare ein, wie ſie nicht blos am Anfang und Ende, ſondern durch den ganzen Verlauf der Geſchichte ſtattfindet; womit ihm ſchlecht gedient iſt, da er für jene Mitte gern etwas Beſonderes haben möchte. Es bleibt ſonach Herrn Eſchenmayer der Philoſophie gegenüber am Ende nichts übrig, als ſich auf die Worte der Bibel zu berufen, deren Geſchichtsanſchauung allerdings die eines Abfalls und einer Wiederbringung iſt.

„Und ſo“ fährt Herr Eſchenmayer fort, „gelangen wir [d. h. er; wir haben ſeinen Schlüſſen nicht zu folgen vermocht, ſondern ſind etwas zurückgeblieben] zur hohen [welch mattes Pathos in dieſem „hohen“!] Meſſiasidee.“ — „Nach der vollkommenen Gerechtigkeit Gottes fällt die aus eigener Verſchuldung in die Sünde gerathene Menſchheit dem Strafgericht anheim; die unendliche Fülle der Liebe aber übernimmt die Sühne der Sünden und verwandelt dadurch die Gerechtigkeit Gottes in die Gnade der Sündenvergebung [ein ſchiefer Ausdruck]. Zwiſchen der Gerechtigkeit und Gnade Gottes tritt die Liebe des Meſſias vermittelnd ein, und dieß iſt die höchſte Proportion des Evangeliums ſo wie der Menſchheit“ (? S. 6 f.). Hienach hätte der Verf. ſtatt: Meſſiasidee, beſſer: die Idee der Erlöſung, geſagt; denn unter dem erſteren Ausdrucke verſteht man mit Recht ſonſt die jüdiſche Form jener Idee, in welcher das Merkmal des verſöhnenden Leidens noch ſehr problematiſch iſt; jene Theorie einer Ausgleichung von Gerechtigkeit und Liebe in Gott hat ſich ohnehin erſt auf dem Boden der chriſtlichen Kirche ausgebildet. Dieſe Ausgleichung ſelbſt aber iſt, um von Männern wie Kant nicht zu reden (von welchem Herr Eſchenmayer meint, er werde indeß in jener Welt ſeiner Irrthümer überführt worden ſein, weßwegen er ihn auch behutſam nicht den ſeligen, ſondern nur den verewigten nennt[1])), neuerlich ſelbſt von orthodoxen Theologen, wie von dem „edlen Vorgänger“ des Herrn Eſchenmayer, als eine

1) Religionsphiloſophie, 3. S. 171 ff.

Digitized by Google

unhaltbare, mit richtigen Begriffen von göttlicher Gerechtigkeit ſtreitende Anſicht dargethan worden. Wo bleibt nun die Möglichkeit, mittelſt der Meſſiasidee (der Idee einer Verſöhnung) etwaige Zweifel an der evangeliſchen Geſchichte niederzuſchlagen, wenn jene Idee auf eine Vorſtellung gegründet wird, welche, von der Philoſophie längſt verworfen, nun auch von der Theologie, und zwar der rechtglaubigen, anfängt, im Stiche gelaſſen zu werden?

Iſt nun aber, fragt der Verfaſſer weiter, die Idee des Meſſias auch ſchon verwirklicht? Als Antwort zuerſt die ſchon erwähnte Kläglichkeit, daß nach Hegel eigentlich ein Philoſoph der Meſſias wäre; hierauf in der Rolle des Zettel die Hinweiſung auf das Weltgericht, wo man die Philoſophen nach ihren Werken, nicht nach ihren Syſtemen, fragen werde, weßwegen ſie gut thun würden, ſich nach einer andern Verſöhnungslehre, als die philoſophiſche, umzuſehen (S. 7.). Hierauf ein Lappen aus der einfachſten Dogmatik[1]), mit einem vierfachen „ſollte“ —: „Sollte die in allgemeinen Götzendienſt verſunkene Menſchheit gerettet werden; ſollte die Gerechtigkeit Gottes verſöhnt werden u. ſ. w.: ſo mußte ein Meſſias kommen, und dieß geſchah in Jeſu Chriſto“ (S. 8.). Daß Chriſtus erſchienen iſt, haben wir nur den ganz Unverſtändigen zu beſtreiten geſchienen; daß ſeine Beſtimmung geweſen, der göttlichen Gerechtigkeit genug zu thun, nimmt auch Herr Dr. Steudel nicht mehr an; daß er, um die Menſchheit aus dem Götzendienſte zu retten, und das Gottesreich zu ſtiften, nicht dieſer Inbegriff von Übernatürlichkeit ſein mußte, wie Herr Eſchenmayer ihn vorſtellt, dieß wird, ſo weit es nicht ſchon aus dem Bisherigen erhellt, weiter unten näher dargethan werden. Die folgenden drei Beweiſe, daß die Stätte, wo Jeſus erſchien, das Judenthum habe ſein müſſen; daß er nicht früher habe erſcheinen können; und daß ſeine Erſcheinung höchſtes Bedürfniß der Menſchheit geweſen — hätte der Herr Verf. ſich nicht bemühen dürfen, aus ſeiner Religionsphiloſophie und Dogmatik[2]) abzuſchreiben, da es mir

1) S. 108.

2) Religionsphiloſophie, 3. S. 64 ff. Einfachſte Dogmatik, S. 109.

Digitized by Google

nicht eingefallen iſt, noch einfallen konnte, dieſe Punkte zu beſtreiten.

Auf keine Weiſe alſo erkennen wir, wie Herr Eſchenmayer (S. 9.) als Frucht ſeiner bisherigen Darſtellung ſich verſpricht, daß die Aufgabe des Meſſias kein ſterblicher Menſch löſen konnte; ſtören übrigens den Verf. in den zum Theil rührenden, zum Theil verdammenden Herzenserleichterungen weiter nicht, welche er nun folgen läßt, deren Quelle aber dießmal nicht ſehr nachhaltig zu fließen ſcheint, da er alsbald wieder nothwendig findet, zum Schluſſe dieſes erſten Abſatzes die Vorrathskammern ſeiner Religionsphiloſophie und Dogmatik zu plündern (S. 10 f.)[1].

Doch nunmehr gilt es erſt, aufzumerken; denn Herr Eſchenmayer „führt uns in höhere und tiefere Gegenſätze ein, als die Philoſophie heut zu Tage auffindet", in die Gegenſätze von „Chriſtus und Satan, Heiligkeit und Sünde, Übernatur und Unnatur, Himmel und Hölle, Seligkeit und Verdammniß, Engeln und Dämonen, Segen und Fluch u. a." (S. 12—15., unter der Überſchrift: Zweiter Abſchnitt. Die transſcendente[n] Gegenſätze). Dem Leſer kommt vielleicht an dieſer Stelle eine ſolche Ausführung unverhofft. Er hat ohne Zweifel erwartet, es werde nun an die vermeintliche Deduction der Meſſiasidee und einer übernatürlichen göttlichen Einwirkung im Wendepunkte der Weltgeſchichte der Beweis ſich anſchließen, daß mit dieſer Idee und ihrer Verwirklichung in Chriſto zugleich der ganze Kreis von Begebenheiten, welcher den Inhalt der evangeliſchen Geſchichte ausmacht, gegeben ſei; daß, ſo gewiß Jeſus der Meſſias war, ſo gewiß er auch alles Dasjenige bis auf's Einzelſte hinaus geredet, gethan und erlebt haben müſſe, was im neuen Teſtament von ihm geſchrieben ſteht. Ein Leſer, welcher dieß erwartet hätte, muß aber wiſſen, daß, beſonders ſeit ſeinen neueren Erfahrungen an Somnambülen und Beſeſſenen, man mit Herrn Eſchenmayer nicht zehn Worte ſprechen kann, ohne alsbald ſeinen

1) Rel. Phil. 3, S. 231. Dogm. S. 119.

Schematismus von Übernatur und Unnatur, zwiſchen welche die Natur und der Menſch in die Mitte geſtellt ſei, von himmliſchen und dämoniſchen Kräften, welche von entgegengeſetzten Seiten auf ihn einwirken, aus ſeinem Munde zu vernehmen. Hinterher wird ſich überdieß zeigen, daß dieſe vorerſt unerwartete Ausführung der Realität der Wunder, der Verſuchungsgeſchichte und dergl. zur Grundlage dienen ſoll.

Vor Allem gibt nun dieſer Excurs unſerem Nichtphiloſophen erwünſchte Gelegenheit, die Philoſophie herunterzuſetzen, als welche nur die „immanenten Gegenſätze“, wie die Begriffe von Wahrheit und Irrthum, Schönheit und Häßlichkeit, Tugend und Bosheit, aus eigener Quelle zu ſchöpfen vermöge: während jene transſcendenten Gegenſätze die Gränzen unſeres Selbſtbewußtſeins überſchreiten, und nur durch Offenbarung an uns gelangen können. Allein gleich bei dem erſten dieſer Gegenſätze, dem von Chriſtus und Satan, iſt Herr Eſchenmayer aus ſeinen eigenen Worten zu überweiſen, daß es mit demſelben ſich nicht ſo verhält. Vom Satan ſagt er an einem andern Orte[1]): „Das Extrem des Böſen iſt das Abſolutwerden des Inſichſelbſtſeins. Es iſt das Bild des Satans [ſollte heißen: das Bild, das Concretum davon, iſt der Satan], als eines Fürſten der Finſterniß. Er iſt die perſonificirte Selbſtſucht.“ Iſt nun für's Erſte die Vorſtellung des Inſichſelbſtſeins, der Selbſtſucht, ein Product des menſchlichen Selbſtbewußtſeins, was Herr Eſchenmayer ſelbſt einräumt, indem er den Begriff der Bosheit unter die immanenten Gegenſätze ſtellt; gehört für's Andere die Fähigkeit, zu perſonificiren, einem bekannten Vermögen der menſchlichen Seele, der Einbildungskraft, an; und iſt für's Dritte der Satan nach den eigenen Worten unſers Verf. die perſonificirte Selbſtſucht: ſo iſt ja, ganz abgeſehen davon, ob ein Satan exiſtirt, oder nicht, doch die Vorſtellung von demſelben durchaus ein Gewächs der eigenen Seelenthätigkeit des Menſchen, fällt mithin nach Eſchenmayer'ſcher Terminologie unter die imma-

1) Die Hegel'ſche Rel. Phil. vergl. mit dem chriſtl. Princip, S. 88.

nenten Gegenſätze, nicht unter die transſcendenten. Daß ebendaſſelbe mit der Idee von Chriſtus, welche Herr Eſchenmayer der des Satans gegenüberſtellt, der Fall ſei, will nun ich für mich zwar keineswegs behaupten, indem hier auf ganz andere Weiſe, als bei der Vorſtellung des Satans, eine Mitwirkung geſchichtlicher Momente (der Perſönlichkeit Jeſu) ſtattfindet; aber gerade der Gegner ſpricht auch von Chriſtus ſo, daß ſeine Idee von demſelben deutlich als eine ſelbſtgemachte, immanente, erſcheint, was er läugnet. Denn nicht nur nennt er in derſelben Stelle jener andern Schrift dem Satan gegenüber Chriſtum „das Extrem des Guten, die perſonificirte Liebe“, (wobei alſo wieder, wie oben, ſo wenig als die Vorſtellung der Liebe und die Fähigkeit des Perſonificirens, ebenſowenig auch das Ergebniß von beiden, über das Productionsvermögen der Seele hinausgehen kann); ſondern auch im Vorworte zum Iſchariotismus ſelbſt ſpricht er von Chriſtus auf dieſelbe Weiſe.

Dieſe Stelle muß jedoch genauer erwogen werden, weil ſich in derſelben die klägliche Verwirrung des Eſchenmayer'ſchen Denkens beſonders deutlich an den Tag legt. „Brauchen wir“, ſagt Herr Eſchenmayer (S. V.), „zur ewigen Begründung der Religion [?] einen ſolchen Ausgangspunkt, wie den Meſſias, in welchem die Idee der Wahrheit, die Idee der Schönheit (das Leben), und die Idee der Tugend (der Weg zum Vater) [man ſieht, Herr Eſchenmayer hat den Ausſpruch Chriſti: ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, über den Triplicitätsleiſten geſchlagen, der ihm bei ſeinem philoſophiſchen Gante geblieben war; wobei es inſonderheit dem letzten der angeführten Worte Jeſu übel ergangen iſt, indem es zur Idee der Schönheit hat werden müſſen] Perſönlichkeit annehmen, und alle drei ſich im Heiligen (dem Menſchen ohne Sünde) ſubſtantiiren ſollen“ [den möchte ich ſehen, der hiebei ſich etwas denken kann! nur etwa die Vorſtellung eines Paſtetenbäckers kann man bekommen, der aus drei verſchiedenen Ingredienzien einen Teig knetet, und denſelben im Backofen „ſich ſubſtantiiren“ läßt]. Wir brauchen auf dieſes Wenn das So nicht abzuwarten, da ſchon aus jenem

Digitized by Google

zur Genüge erhellt, daß in dem Denken unſeres Verf. die Idee von Chriſtus unabhängig von ſeiner hiſtoriſchen Erſcheinung, mithin als immanentes Product ſeines Selbſtbewußtſeins, vorhanden iſt. Denn nicht von der gegebenen Wirklichkeit, ſondern von der Nothwendigkeit eines Meſſias, in welchem dieſe Ideen vereinigt wären, geht er aus. Wenn wir bald darauf leſen: „einen ſolchen (Chriſtus) bietet uns das Evangelium ſo vollkommen dar, daß an ſeinen Kennzeichen auch nicht ein Jota fehlt": ſo wird noch deutlicher, daß Herr Eſchenmayer zuerſt die Kennzeichen eines Chriſtus in ſeinem Kopfe hat, und erſt an dem Zutreffen von dieſen den hiſtoriſchen Jeſus als Chriſtus erkennt. Doch wir dürfen darum ſeinen Nachſatz doch nicht dahinten laſſen. Wenn wir, hatte er geſagt, zur Begründung der Religion einen ſo und ſo beſchaffenen Meſſias brauchen: — wer räth nun, was für ein So nachkommen wird? Man erwartet etwa: ſo muß ein ſolcher Meſſias wirklich exiſtirt haben. Aber nein. „So iſt es unmöglich," ſchließt Herr Eſchenmayer ſeinen Satz, „einen ſolchen aus menſchlichen Idealen, und noch weniger aus Dichtungen und Sagen herauszubilden." Hilf Himmel! im Vorderſatze haben wir unſern Nichtphiloſophen ſo eben auf der That ertappt, wie er ſeinen Chriſtus ſich aus ſeinen drei Ideen heraus conſtruirte: und nun im Nachſatze läugnet er, daß ſo etwas überhaupt möglich ſei.

Doch wir überlaſſen das in ſeinen eigenen Fäden verfangene Denken unſres Gegners ſich ſelbſt, und beeilen uns, mit ſeinen angeblich transſcendenten Gegenſätzen vollends auf's Reine zu kommen. Der erſte und vornehmſte iſt bisher von ſeinem eigenen Standpunkte aus vielmehr als immanent nachgewieſen: daſſelbe läßt ſich leicht auch von den übrigen zeigen. Die Begriffe von Heiligkeit und Sünde ſind nichts Anderes, als die von Tugend und Bosheit, welche der Verfaſſer als immanente aufführt, in Beziehung auf die Idee Gottes geſetzt; die von Seligkeit und Verdammniß ſind die moraliſchen Werthe der Tugend und Sünde als entſprechende Zuſtände; Himmel und Hölle daſſelbe, als Locale angeſchaut u. ſ. f.

Digitized by Google

Verhalte es ſich indeſſen mit der Bildung dieſer Vorſtellungen wie es will: die Hauptfrage iſt, ob es wirklich ſo etwas, wie die Eſchenmayer'ſche Übernatur und Unnatur, gibt, und ob ſie ſo, wie er zur Erklärung mancher neuteſtamentlichen Erzählungen vorausſetzt, in die Menſchenwelt hereinwirken können? Sofern nun Herr Eſchenmayer unter Übernatur, wenn auch nicht allein, doch vorzugsweiſe, Gott verſteht, ſo brauchte er deſſen Daſein uns nicht erſt zu beweiſen: aber von der Exiſtenz der Unnatur verlangen wir einen deſto ſchärferen Beweis. Herr Eſchenmayer macht es gerade umgekehrt. Das Daſein des Göttlichen, das wir, wie er, vorausſetzen, beweist er: das des Teufliſchen, welches wir läugnen, beweist er nicht; denn den verunglückten Beweis von der Transſcendenz deſſelben können wir nicht für den Beweis ſeiner Realität hinnehmen. Und wie beweist er jenes Erſtere? „Es lebt in uns ein Zug vom Irdiſchen zum Himmliſchen u. ſ. f. Wie will der Philoſoph dieſen Zug erklären? In unſrer Natur findet er nichts, was den Menſchen beſtimmen könnte, über ſeine Natur ſich zu erheben: es muß alſo doch ein Höheres angenommen werden, das in den Menſchen herein wirkt, und ihn nach oben zieht, und dieß iſt das Heilige der Offenbarung“ (S. 14.). Stünde der Glaube an eine höhere Welt nicht auf ſtärkeren Füßen, ſo ſtünde er in der That auf ziemlich ſchwachen. Wenn ich freilich von der Natur des Menſchen alles Höhere, Gottverwandte, ſubtrahire: ſo fällt eine Summe ab, die ich dann als Göttliches für ſich hinſtellen kann; aber doch nur, um es am Ende wieder zum Menſchlichen, als Einfluß, Einwirkung auf daſſelbe, hinzuzuaddiren. Man könnte dieß mit einem originellen Ausdruck des Herrn Dr. Steudel ein „Entſchachteln ſelbſtgefüllter Begriffe“ [1]) nennen, wenn es nicht vielmehr ein Wiederfüllen ſelbſtgeleerter Schachteln wäre. Übrigens können wir aus dieſem Beweiſe für das Daſein einer Übernatur abnehmen, in welcher Art Herr Eſchenmayer die Exiſtenz der Unnatur beweiſen würde (wie er ſie

1) Steudel's Glaubenslehre, Vorr. S. XXV.

denn auch wirklich an andern Orten ſo beweist). In ſeiner Natur, würde er ſagen, findet der Menſch ebenſowenig etwas, das ihn beſtimmen könnte, unter dieſelbe herabzuſteigen: es muß folglich ein Niedrigeres angenommen werden, das ihn nach unten zieht, und dieß iſt das Reich des Teufels und der Dämonen. Hier iſt nun, wie oben das Gute und Göttliche, ſo umgekehrt das Böſe und Dämoniſche, welches der Menſch, abgeſehen von dem Thieriſchen in ihm, der Möglichkeit nach in ſeinem Fürſichſein, ſeiner Ichheit, hat, von ſeinem Weſen abgetrennt, um es zum für ſich beſtehenden Reiche zu machen. Überdieß, wenn nun der Menſch von beiden Seiten angezogen wird, mithin Zug und Gegenzug ſich aufwiegen: ſo ſtellt ſich das Überflüſſige der Annahme klar hervor, da, gleichviel, ob ich ihre beiden Arme leer laſſe, oder mit gleichen Gewichten beſchwere, die Wage beidemale inneſteht.

Von dem Steckenpferde des Gegenſatzes zwiſchen Übernatur und Unnatur ſpringt der Verf. zu einem andern Steckenpferd über, nämlich zu den Verſicherungen, daß die Begriffe der Philoſophie auf dem Gebiete der Religion nichts taugen, und wenn ſie darauf angewendet werden, das Heilige in die Sphäre gemeiner menſchlicher Dinge herabziehen; daß die Idee Gottes, (wie jene transſcendenten Gegenſätze) kein Product der Speculation, ſondern ein Geſchenk der Offenbarung ſei (S. 15 f.). Eine ſo endloſe und einförmige Wiederholung Eines und deſſelben Satzes, wie ſie in Bezug auf dieſe Behauptungen in den ſämmtlichen Schriften des Herrn Eſchenmayer nun bereits ſeit 33 Jahren ſich findet, hat nur etwa an der endloſen Wiederkehr der Invectiven gegen Göthe bei Herrn Menzel ein Seitenſtück. Da iſt keine Materie, die den Verf. nicht auf dieſes Kapitel führte; auf keinem Blatte iſt man vor dem Auskramen dieſer ſeiner Fundamentalüberzeugung ſicher, und dieß geſchieht (wie natürlich bei einer ſo inhaltsleeren Verſicherung) ſo wenig in wechſelnden Formen, daß der Ekel ſelbſt eines ſolchen Leſers, der dem Urtheil des Verf. über die Philoſophie beipflichtet, nothwendig rege werden muß.

Digitized by Google

Nachdem Schelling mit dem Begriffe des Abſoluten das Gebäude der Philoſophie unter Dach gebracht hatte, fand ſich Herr Eſchenmayer bereits im Jahre 1803, in ſeiner Schrift: Die Philoſophie in ihrem Übergang zur Nichtphiloſophie, bemüßigt, auf dieſem Dachſtuhl noch ein Giebelhäuschen zu errichten, in welchem, noch über dem Abſoluten, das Selige und Göttliche ihren Wohnſitz haben, und wohin der Menſch nicht mehr über die breite Treppe des Gedankens, ſondern nur auf der ſchwanken Leiter des Glaubens, und nicht ohne daß ihm von oben herunter die Offenbarung unterſtützend die Hand reiche, ſollte gelangen können. Näher wird dieß nun in ſpäteren Schriften des Verfaſſers, welche die vorliegende vorausſetzt, folgendermaßen ausgeführt[1]) (worein ich hier eingehen will, weil es den einzigen, freilich geringfügigen, Kern des breiten Eſchenmayer'ſchen Philoſophirens und Theologiſirens bildet). Wenn die Seele alles ihr Denken auf ſeine höchſte Einheit in der Idee des Wahren, ihr Fühlen auf die Idee des Schönen, ihr Wollen und Handeln auf die Idee des Guten zurückführt, und weiter dieſe drei Ideen wiederum in Eins vereinigt: ſo entſteht für ſie die Idee des Abſoluten. Aber das Abſolute iſt keineswegs identiſch mit der Idee Gottes. Denn für's Erſte kann die Seele durch philoſophiſches Denken nur dasjenige herausſtellen, was ſie in ſich ſelber findet: Gott aber findet ſie, ſo gewiß ſie ſelbſt nicht Gott iſt, nicht in ſich; für's Zweite aber, da die Idee des Abſoluten Product der Speculation iſt, ſo könnte, wenn ſie die Idee Gottes wäre, dieſe ſich nur bei Philoſophen finden: was ſich gleichfalls nicht ſo verhält. Es muß daher angenommen werden, die Idee Gottes ſei etwas dem Menſchen von außen Gegebenes, ſie falle (der Verfaſſer hat kaum irgendwo einen andern Ausdruck dafür) „wie ein Strahl aus einer höheren Sonne" in die Seele herein, und werde nicht durch die immanenten Thätigkeiten des Denkens, Fühlens und Wollens, ſondern durch die „transſcen-

1) Vergl. namentlich die einfachſte Dogmatik, S. 33 ff. 46 ff., und die Schrift gegen Hegel's Religionsphiloſophie, S. 4. ff.

denten Organe" des Gewiſſens, Schauens und Glaubens, aufgenommen. Was nun aber auf dieſe Weiſe von oben in die Seele des Menſchen kommt, iſt für ſich das ganz leere, prädicatloſe Subject, von Herrn Eſchenmayer am liebſten „das Heilige" genannt, welches erſt durch die Berührung mit den Ideen des Wahren, Schönen und Guten zur inhaltvollen Gottesidee ſich erfüllt. Doch auch ſo bleibt Gott noch immer über alle Prädicate erhaben, es können ihm nur verneinende gegeben werden; er wird überhaupt nie Gegenſtand der Vernunft, ſondern bleibt immer nur Object des Schauens und Glaubens.

In dieſer Eſchenmayer'ſchen Grundlehre, bekanntlich einem Nachklange des Jacobi'ſchen Philoſophirens, liegt ein doppelter Widerſinn. Für's Erſte, wenn der Einfluß jener (allgemeinen und beſtändigen) Offenbarung zu der Gottesidee im Menſchen nur das prädicatloſe Subject hergibt: ſo gibt er in der That nichts dazu her, und wenn die Ideen des menſchlichen Geiſtes die Prädicate dazu liefern: ſo liefern ſie Alles. Ein Subject ohne Prädicate iſt wie eine Null ohne Zahl davor. Iſt jenes durch Offenbarung von oben in des Menſchen Seele kommende Subject wirklich prädicatlos: ſo thut Herr Eſchenmayer ſehr unrecht, es das Heilige zu nennen; dieß iſt ſchon ein Prädicat; noch mehr iſt in dem Ausdrucke: Gott, eine Fülle von Prädicaten enthalten; er mußte ihm gar keinen Ausdruck geben, d. h. es als reines Nichts behandeln. Herr Eſchenmayer wird ſagen, das Prädicatloſe ſei darum keineswegs Nichts; könne es nicht gedacht werden, ſo ſei es doch Gegenſtand des Schauens und Glaubens; laſſe es ſich nicht durch Begriffsformeln bezeichnen, ſo könne man doch durch Vorſtellungen und Bilder darauf hinführen.

Allein dieß führt uns nur auf den zweiten Widerſinn, der in dieſer Religionstheorie enthalten iſt, daß nämlich, wozu das vernünftige Denken für unfähig erklärt wird, das Schauen und Glauben vermögen ſoll. Iſt Gott irgendwie, ſei es auch nur unvollſtändig, erkennbar: ſo muß es das Höchſte und Beſte im menſchlichen Geiſte ſein, wodurch er zu erkennen iſt. Wohl ha-

Digitized by Google

den ihn die verſchiedenen Vermögen des menſchlichen Geiſtes, das Gefühl, der Wille u. ſ. f., jedes in ſeiner eigenen Weiſe; aber wofern auch das Erkennen zum Göttlichen gelangen kann, ſo wird es die edelſte und höchſte Erkenntnißthätigkeit ſein, durch welche dieß geſchieht. Eine höhere nun, als das klare vernünftige Denken, iſt im Menſchen nicht nachzuweiſen; wenigſtens iſt, was Herr Eſchenmayer Schauen nennt, nichts weiter als ein trübes, bald in der Beſtimmungsloſigkeit feſtgehaltenes, bald durch die Einbildungskraft gefärbtes Denken. Ebenſo, wenn es ſich um Ausdrücke fragt, welche geeignet wären, das Weſen Gottes, wiederum nicht dem Gefühl, dem Willen, der Phantaſie, ſondern dem Denken, nahe zu bringen — ob nun eine wirkliche Angemeſſenheit des Ausdrucks an das Weſen Gottes zu erzielen iſt oder nicht —: ſo muß doch dasjenige Sprachgebiet am meiſten dieſer Angemeſſenheit ſich nähern, welches für das Innerlichſte und Geiſtigſte urſprünglich geſtempelt iſt, nämlich das philoſophiſche, und nicht die zu ganz anderem Gebrauch gemachte, mit ſinnlichen Beſtandtheilen verſetzte, Sprache der gemeinen Vorſtellung. Daher zeigt auch die Erfahrung, daß diejenigen, welche die Philoſophie zur Erkenntniß Gottes unfähig erklären, — ſofern ſie, was auf ihrem Standpunkte das einzig Conſequente wäre, das in der Regel nicht thun, nämlich alles wiſſenſchaftlichen Redens über Gott ſich zu enthalten — daß dieſe, während ſie unaufhörlich gegen das Herabziehen des Göttlichen in das Menſchliche durch die Philoſophie predigen, daſſelbe noch weit unwürdiger auf der gemeinen Heerſtraße der alltäglichſten Vorſtellungen und im Gewirre der craſſeſten, inadäquateſten Bilder herumziehen.

An die zuletzt gewürdigten Declamationen gegen die Philoſophie ſchließt ſich bei unſerem Verf. eine Eintheilung der evangeliſchen Wahrheiten in ſolche, welche dem wahren Rationalismus, dem Myſticismus und dem Supranaturalismus angehören (S. 15.); eine Eintheilung, von welcher weder abzuſehen iſt, wie ſie für ſich richtig ſein, noch wie ſie hiehergehören ſoll; nur ſo viel ſieht man: ſie iſt eine Lieblingseintheilung des Herrn

Eſchenmayer, welche ſich in mehreren ſeiner früheren Schriften findet [1]); dergleichen Reminiſcenzen aber vermag derſelbe, wenn ſie ihm auch ganz am unrechten Orte kommen, niemals zu widerſtehen.

Nach ſolchen ziemlich abliegenden Ausführungen rückt ſofort Herr Eſchenmayer dem Gegenſtande, um welchen es ſich handelt, etwas näher (S. 16—25. Unter der Aufſchrift: Dritter Abſchnitt. Anwendung der aufgeſtellten Sätze.). Nach Vorausſchickung des ſchon oben gerügten Widerſpruchs, daß neben der meſſianiſchen Dignität Jeſu die übrigen äußeren Umſtände ſeines Lebens zuerſt als unweſentlich und gleichgültig, hierauf als mit derſelben weſentlich gegeben, dargeſtellt werden — läßt mich der Verf. meine Kritik des Lebens Jeſu durch eine höchſt alberne Rede aus Eſchenmayer'ſcher Fabrik einführen, in welcher ich die Leſer mit „Ihr Thoren" anrede (was ich ſelbſt Leſern wie Herr Eſchenmayer gegenüber doch nie unhöflich genug ſein würde zu thun), in welcher ferner die kirre gemachte Taube und die vergoldeten Spieße, das ſchon erwähnte Spielzeug unſeres Verf., nicht fehlen (S. 17 ff.). Hierauf ſetzt er den Schluß der Einleitung meines Lebens Jeſu (nach der erſten Ausgabe) her, worin die Möglichkeit der Bildung von Mythen über Jeſum gezeigt, und dasjenige im Umriß angedeutet wird, was etwa als hiſtoriſche Grundlage anzuſehen ſein möchte (S. 19—22.). Dieſen meinen Sätzen ſtellt ſofort Herr Eſchenmayer eine, wie er es nennt, Parodie, gegenüber, welche wir geradezu übergehen könnten, ſofern, was von Gründen darin enthalten iſt, ſpäter unter ſechs Rubriken wiederkehrt; beſſer jedoch, wir beantworten dieſelbe kurz, indem wir in die fortlaufende Rede des Gegners unſre Zwiſchenbemerkungen gleichſam geſprächsweiſe einſchalten.

„Wer den Geiſt des Chriſtenthums erfaßt,"

Ja, nämlich vom rechten Ende; ich kenne auch welche, die ihn ganz am unrechten faſſen.

---

1) Einfachſte Dogmatik, S. XVI. 3 f. Die Religionsphiloſophie beruht ganz auf dieſer Eintheilung.

Digitized by Google

„der muß darauf beſtehen, daß die hiſtoriſche Grundlage, auf welcher das Leben Jeſu beruht,“

Da muß ich bereits um Erläuterung bitten; ich verſtehe den Ausdruck nicht. Sind unter der hiſtoriſchen Grundlage Theile des Lebens Jeſu zu verſtehen, oder nicht? Soll es heißen, die vornehmſten Thatſachen, die uns vom Leben Jeſu aufbehalten ſind, ſeien jedenfalls hiſtoriſch? oder, der Boden der Verhältniſſe und Umſtände, auf welchem es ſpiele, ſei ein bereits vollkommen hiſtoriſches Zeitalter?

„die Bildung von Mythen völlig undenkbar mache.“

Ein hiſtoriſcher Grundſtock im Leben Jeſu ſcheint mir ſo wenig einen Anflug von Mythen undenkbar zu machen, als über einem Grund von Geſteine eine Aufſchwemmung von Lehm zu den Undenkbarkeiten gehört. Soll aber die hiſtoriſche Grundlage jene andere Bedeutung haben —

„Es muß ihm klar werden, daß Jeſus nicht blos ein großes Individuum, ſondern wirklich der Meſſias iſt,“

Doch wohl nicht eben der, wie die Mehrzahl der Propheten ihn geweiſſagt, als Krieger, oder doch als König und Wiederherſteller des jüdiſchen Staats? Vielmehr alſo ein ſo großes Individuum, daß er, unerachtet ihm ſo manches abging, was das Volk vom Meſſias erwartete, dennoch für dieſen gehalten wurde.

„an den ſich zum Heil der ganzen Menſchheit eine tief eingreifende religiöſe Umwälzung geknüpft hat.“

Gewiß.

„Gerade die trockene hiſtoriſche Zeit,“

Richtig, das wird alſo mit jener Grundlage gemeint geweſen ſein.

„Hat ſich den Evangeliſten ſo ſehr mitgetheilt, daß in ihnen keine Spur ſagenhafter Verherrlichung ihres Meiſters zu finden iſt.“

Sind hier nicht, wenn ich mir die Frage erlauben darf, dem Herrn Gegner zwei Argumente in Eines zuſammengefloſſen? Wollte derſelbe nicht eigentlich ſagen: ſchon zum Voraus dürfe

Digitized by Google

man in einer bereits ſo hiſtoriſchen Zeit keine Mythenbildung mehr erwarten; dann aber tragen auch die Berichte der Evangeliſten ſelbſt einen ganz trocken hiſtoriſcheu Charakter an ſich? Von der erſteren Behauptung würde ich den Beweis verlangen; in Bezug auf die zweite Bemerkung kann ich nur bedauern, daß es nicht beliebt hat, aus demjenigen, was ich über den Charakter der Sagenpoeſie und ihre täuſchende Einfachheit in meinem Buche beigebracht habe, die falſchen Begriffe von derſelben zu berichtigen.

„Ihre Erzählung iſt eine ſo nüchterne Darſtellung von Begebenheiten, daß man ſich eigentlich wundern muß, wie ſie über das Außerordentliche derſelben ihre eigenen Reflexionen und Hinweiſungen zurückhalten, und ohne alle gefliſſentliche Ausſchmückung laſſen konnten".

Wen oder was ohne Ausſchmückung laſſen? Helfen Sie, Herr Profeſſor! ich finde den Accuſativ nicht. Ihre eigenen Reflexionen und Hinweiſungen, welche ſie zurückhielten, ſollen die Evangeliſten überdieß auch ohne Ausſchmückung gelaſſen haben? Iſt das etwas?

„Denke man ſich eine junge Gemeinde, die ihren Stifter, den ſie kaum wenige Wochen vor ihrer erſten Bildung in ſeinem Lehren und Wirken mit eigenen Augen begleiten konnte",

Kaum wenige Wochen? Die Zwölfe; die Siebenzig, gegen welche der Herr Gegner doch gewiß nicht meine Zweifel theilt; die Jünger, aus welchen Matthias zum Apoſtel auserwählt wurde, von denen Petrus ausdrücklich ſagt, daß ſie mit den Apoſteln gewandelt haben die ganze Zeit, während Jeſus mit ihnen aus- und einging, von der Taufe des Johannes an bis zur Himmelfahrt; die Galiläiſchen Anhänger Jeſu alle, nach welchen die älteſten Chriſten Galiläer benannt wurden — dieſer Grundſtock der erſten Gemeinde ſoll Jeſum nur wenige Wochen vor ſeinem Tode mit eigenen Augen beobachtet haben?

„um ſo begeiſterter verehrt, je mehr ſie ſich jetzt erinnerte, daß ihr Meiſter ſo oft ſeine Leiden und ſein tragiſches Ende vorherverkündigt hatte",

Digitized by Google

Ein kleiner Meiſter, wenn das Verehrungswürdigſte an ihm das Eintreffen ſeiner Vorherſagungen war!

„eine Gemeinde, geſchwängert mit den göttlichen Lehren, die nicht ſowohl die Welt umſchaffen, als die Wiedergeburt der Menſchen aus dem Tod der Sünde in's Leben bewirken ſollten",

Wie Sie wollen, Herr Profeſſor, ganz wie Sie wollen; ich ſtreite mich um den Ausdruck nicht.

„eine Gemeinde von ſchlichten Männern, die eben, weil ſie größtentheils ungelehrte Menſchen waren, jene Lehren nicht durch die abſtracte(n) Formen des Verſtandes und Begriffs verderben",

Ein Hieb auf die Philoſophie, nur nicht ganz am rechten Orte angebracht; denn die Apoſtel und Evangeliſten waren doch gewiß von Niemand des abſtracten Begriffsweſens beſchuldigt.

„ſondern einzig in der concreten Herzensſprache, als Bilder und Gleichniſſe, ſich aneignen konnten",

Das ungefähr ſage ich ja auch, nur mit ein wenig andern Worten.

„ſo wird jedermann erkennen: es mußte entſtehen, was entſtanden iſt, nämlich die Evangelien, in welchen man die neue göttliche, durch Jeſum geoffenbarte Lehre, wie die Erfüllung alter Weiſſagungen, ſich zur Anſchauung brachte".

Meinetwegen. Was nun weiter?

„Die von außerordentlichen Erſcheinungen umgebene Geſchichte Jeſu",

Das hätten Sie ja eben gegen mich zu beweiſen, daß dieſe Geſchichte von ſolchen Erſcheinungen umgeben war.

„unter welchen er in Bethlehem geboren",

Wäre gleichfalls zu beweiſen, nachdem ich ausführlich das Gegentheil gezeigt.

„in Nazaret erzogen, von Johannes, um als Meſſias beglaubigt zu werden, getauft wurde, Jünger als Zeugen der Wahrheit geſammelt hat, im jüdiſchen Lande nicht nur lehrend, ſondern auch wirkend"

Digitized by Google

Ja, nämlich durch ſeine Lehre. Vielleicht auch durch pſychologiſche Heilungen, die ihm gelangen, und ſelbſt eine natürliche Heilkraft in ihm will ich nicht in Abrede ſtellen. Aber von da iſt es noch weit bis zu Todtenerweckungen, wunderbaren Speiſungen u. dergl.

„umhergezogen iſt, überall ſich dem heuchleriſchen Phariſäismus und ſeinen Satzungen entgegengeſtellt, und zum Meſſiasreiche eingeladen hat, endlich aber von ſeinen Feinden gefangen und gekreuzigt wurde — dieſe Geſchichte wurde von den glaubwürdigſten Zeugen, ohne alle Reflexionen und Phantaſien erzählt",

Wie gewiß doch der Herr Profeſſor Alles wiſſen.

„und der erſten Chriſtenheit, welche keinen Zweifel über die Thatſachen hatte, als unverwerfliches Document ſeiner Meſſiaswürde übergeben".

Ah! jetzt merke ich erſt, welcher Widerlegungsart Sie Sich gegen mich bedienen: es iſt die antithetiſche Methode, welche weiland Ihre Schrift gegen Hegel ſo unwiderſtehlich gemacht hat. Freilich, wenn ſie damals ſo anrückten: „Gott iſt nicht das Abſolute und Erſte; Gott iſt nicht die an ſich beſtehende Affirmation; Gott braucht ſich nicht zu dirimiren und ſich zum Gegenſtande zu machen; Gott ſetzt ſich nicht ein Anderes gegenüber, es gibt kein Andersſein für Gott; Gott und ſeine Welt ſind weder Eins noch zwei; die Welt iſt keine Erſcheinung, in der Gott ſich ſelbſt hat; Gott geſtaltet ſich in keinem Prozeß"[1]); wenn Sie ſo kamen — Kanonenſchuß auf Kanonenſchuß —: ſo mußte der gute Hegel wohl die Segel ſtreichen, und ſo muß auch ich es vor Ihren antithetiſchen Axiomen.

Doch ich ſehe, die Beweiſe kommen nach. Sie ſind hinter dem ſchnellen Anlauf der Behauptungen zurückgeblieben, wie die Munition hinter dem Treffen, und kommen nun allmählig herzugerückt. Da kommt der erſte Grund, noch ganz keuchend vom Nacheilen. „Was für ein erbärmliches Ding", ruft er mir ent-

---

1) Die Hegel'ſche Religionsphiloſophie verglichen mit dem chriſtl. Princip, S. 35 ff.

gegen, „wäre die jüdiſche Religion, wenn — neben der reinſten Gottesverehrung ihrer Propheten —“ (o gönnen Sie Sich doch Athem, wenn ich bitten darf, ich werde Ihnen gewiß nicht davon laufen) „die Weiſſagungen nur phantaſtiſche Einfälle wären, die ohne Erfüllung blieben?“ Wäre ich ein ſo grauſamer Feind, wie Herr Eſchenmayer mich dafür hält, was würde ich mich um dieſe Folge kümmern? Sie tritt aber nicht einmal wirklich ein; denn der eine Theil der Weiſſagungen des alten Teſtaments iſt auch nach der entgegenſtehenden Anſicht wenigſtens nicht wörtlich erfüllt, nämlich der, dem etwas Kriegeriſches und Politiſches anklebte; ein anderer iſt auch nach der meinigen erfüllt, derjenige nämlich, welcher ein neues Geſetz des Herzens und die Verbreitung des Monotheismus verhieß; ein Dritter aber iſt nur deswegen, weil er urſprünglich gar nicht auf Chriſtum ſich bezog, alſo ohne alle Schuld der Propheten, nicht an ihm in Erfüllung gegangen, wie die Weiſſagung vom Jungfrauenſohn und dergl. Doch da kommt ein zweiter Grund von ähnlichem Anſehen nachgezogen. „Was für ein erbärmliches Ding wäre die chriſtliche Religion, wenn ſie ſich blos von Mythen nähren müßte!“ Nicht wahr, du guter Öſterreicher von der Bagage, das wäre dir ein erbärmlicher Magentroſt, dich von Mythen nähren zu müſſen? Das mag wohl ſo ein Ding ſein, wie der Thau des Himmels, ein Futter für Cicaden; oder wie das Manna, bei welchem den Kindern Iſrael die Kleider wenigſtens nicht durch Zuengewerden zerriſſen ſind. Sofort kommt noch ein dritter Beweis; aber mit Verwunderung ſehe ich: Herr Eſchenmayer macht nach dieſen Beweiſen einen Strich, hierauf eine neue Überſchrift: Beweiſe gegen die mythiſche Anſicht (als vierter Abſchnitt. S. 25—46.). Das iſt mir eine Ordnung! Wirklich wiederholt ſich denn auch namentlich der folgende Beweis im nächſten Abſchnitt; weßwegen wir ihn hier vorübergehen wollen. Der Unterſchied zwiſchen den bisher vom Verf. eingeſtreuten Beweiſen und dem, was ſofort die Überſchrift: Beweiſe, führt, iſt nur der, daß die zuvor noch unordentlich nachrückenden Gründe hierauf in Reih' und Glied geſtellt werden, und ſechs Mann hoch aufmarſchiren.

Digitized by Google

„Nimmt man dieß Alles zuſammen", — ſo ſchließt Herr Eſchenmayer dieſen Abſchnitt, der doch noch keinen Beweis enthalten ſoll, — „ſo muß die Annahme von Mythen in allen Theilen der evangeliſchen Geſchichte als eine Entweihung des Wahren, Schönen, Guten und Heiligen betrachtet werden" (S. 25.). Wäre es wirklich der Fall, daß ich mich an dieſem Eſchenmayer'ſchen Ideenſchema vergriffen, und ihm, um einen Ausdruck des Verf. zu gebrauchen, einen Treff gegeben hätte: ſo würde ich mir dieß zu nicht geringem Verdienſt anrechnen. Denn alsdann würde doch Gott und Welt und was ſonſt noch er in jenes engliſche Hemd einzuſpannen pflegt, vor ſolcher Mißhandlung künftighin geſichert ſein. Wenn es aber an mir als Unrecht gerügt wird, daß ich in allen Theilen der evangeliſchen Geſchichte Mythen annehme: ſo ſteht es einem ſo frommen Manne, wie Herr Eſchenmayer, nicht gut, auch nur in Einem Theile den profanen Begriff des Mythus zuzulaſſen. Und das thut Herr Eſchenmayer; in der That, das thut er. Vor dreizehn Jahren wenigſtens, alſo einundzwanzig Jahre nach ſeinem Übergang zur Nichtphiloſophie, fand er noch nöthig, die moſaiſche Beſchreibung des Sündenfalls „von dem Mythiſchen zu entkleiden" [1]; noch vor eilf Jahren nannte er dieſe Erzählung eine Mythe [2]; ja, von einer chriſtlichen Mythe ſprach er damals noch unbedenklich [3]. Damals muß alſo auch er, wenigſtens in einigen Theilen der Bibel, und zwar im neuen wie im alten Teſtament, Mythen gefunden haben, mithin von der Peſt, um deren willen er jetzt vor mir warnt, ſelbſt bis auf einen gewiſſen Grad angeſteckt geweſen ſein. Iſt er nun wirklich von derſelben geheilt? und iſt es nicht ein klein wenig ſcheinheilig, daß er der Sache jetzt keine Erwähnung thut?

Alle Anerkennung dagegen verdient das richtige Gefühl und die Beſcheidenheit, mit welcher der Verf. ſelbſt ſeinen zuletzt be-

---

1) Religionsphiloſophie, 3, S. 204.
2) Einfachſte Dogmatik, S. 78.
3) Ebendaſelbſt, S. 127.

ſprochenen antithetiſchen Abſchnitt tarirt, indem er äuſſert: „Dieſe Parodie könnte noch viel weiter fortgeſetzt werden, wenn es der Mühe werth wäre, aus dem wenigen Sinn, der vorliegt, viele Worte zu machen“ (S. 25.).

Nun alſo zu den ſogenannten Beweiſen gegen die mythiſche Anſicht. Es iſt bereits erwähnt worden, daß Herr Eſchenmayer, um ihrer ſechſe in's Feld ſchicken zu können, dem Schatten des erſten eine Uniform angezogen, und ihn als zweiten Mann aufgeſtellt hat. Oder vielmehr iſt eigentlich der erſte ein bloſes Scheinbild des zweiten, mit Lappen aus dem Zeuge des vierten Grundes ausgeſtopft. Denn wenn unter der Rubrik: der Geiſt des Chriſtenthums, von den chronologiſchen und andern Enantiophanien in den Evangelien die Rede wird, ſo iſt dieß augenſcheinliche Vorwegnahme des vierten Beweiſes, welcher von dem Charakter der Evangeliſten ausgeht. Wie ungeſchickt der erſte Beweis benannt iſt, wurde gleichfalls ſchon erwähnt. Beweis aus der weltgeſchichtlichen Epoche, welche das Chriſtenthum gemacht hat, ſollte er heißen, dann würde auch der zweite, der Beweis aus der Entſtehung der erſten Gemeinde, von ſelbſt in den Bereich des erſten fallen.

„Zu einem ſo großen Werke, wie das Chriſtenthum“, meint Herr Eſchenmayer, „können wir keinen geringen Anfang brauchen: ſo wie die Ceder, die alle Bäume überwachſen ſoll, nicht aus dem Kerne einer Haſelſtaude gezogen werden kann“ (S. 29.). Dieſe Klinge von der Haſelſtaude ſchlage ich dem Gegner ab durch das Schwert des Wortes Chriſti, welcher ſagt, daß das Senfkorn, welches das kleinſte iſt unter allen Samen, zum Baume erwachſe, unter deſſen Zweigen die Vögel des Himmels wohnen; daß alſo das durch ihn zu ſtiftende Reich, deſſen Bild das Senfkorn iſt, vielmehr gerade aus dem möglichſt kleinen Anfang hervorgehe (Matth. 13, 31 f.). Ich könnte hiezu noch Mehreres fügen: über die allgemein anerkannte Erſcheinung, daß in der Geſchichte oft die größten Wirkungen aus den kleinſten Urſachen hervorgehen; über den Schein, und namentlich die Nichtbeachtung des Unterſchieds der extenſiven Größe von intenſiver, auf

welcher jene Erſcheinung beruht; insbeſondere könnte ich es als Schmähung Chriſti auslegen, wenn der reine Gehalt ſeiner Perſönlichkeit und Lehre, über Abzug des Wunderbaren, für gering, für zu unbedeutend, um eine Wirkung von Belange hervorzubringen, angeſehen wird: aber einem Bibelhelden, wie Herr Eſchenmayer ſein will, muß jene bibliſche Widerlegung genügen.

Nachdem er ſich bei'm erſten Streiche dermaßen verhauen, kann der zweite Schlag des Gegners unmöglich anders als ſchwach ausfallen. Da die moſaiſche Religion ſich auf göttliche Auctorität geſtützt habe, ſo würde, meint er, kein einziger Jude Jeſu Anhänger geworden ſein, wenn er ſich nicht vorher durch die genauſte Prüfung von der höheren Auctorität ſeiner Perſon und Lehre hätte überzeugen können (S. 29.). Als ob, wie ich im vorigen Hefte erinnert habe, die Juden nicht auch ſonſt Männer ohne alle Wundergabe für Propheten gehalten hätten; als ob ſie namentlich nicht auch den Täufer als gottgeſandten Herold des Meſſiasreichs anerkannt hätten, ja ihn ſelbſt als Meſſias anzuerkennen bereit geweſen wären (Luc. 3, 15.), unerachtet er kein Zeichen that (Joh. 10, 41.).

Demnächſt handhabt der Herr Verf. auf ſeine Weiſe das bekannte Argument, daß ohne die Thatſache der Auferſtehung der Umſchwung in der Stimmung der Jünger nach dem Tode Jeſu, und ſomit die Gründung der chriſtlichen Gemeinde, unbegreiflich wäre (S. 29 f.). Dieſes Argument hat ſeine von mir nicht geläugnete Stärke, aber eben nur um die Realität der Auferſtehung zu beweiſen. Aber Herr Eſchenmayer und viele andere bequeme Leute möchten dieſen Punkt gerne zu einem Univerſalbeweis erweitern, mittelſt deſſen ſie aller Zweifel über alle Theile des Lebens Jeſu auf Einmal los werden könnten, ohne ſich ferner mit dem Einzelnen bemühen zu müſſen; zu einer breiten Fliegenklatſche, durch welche allen jenen kritiſchen „Mücken" (S. 33.), die den Glaubigen in ſeiner Ruhe immer wieder ſtören, mit Einem Schlage der Garaus gemacht würde. Allein wie in jenem Argumente zugleich eine Gewähr für die Wahrheit der übrigen Geſchichte Jeſu liegen ſoll, iſt vorerſt nicht abzuſehen. Auch Herr

Digitized by Google

Eſchenmayer thut dieß hier auf keine Weiſe dar; ich will jedoch ſo billig ſein, etwas hierauf Bezügliches, das er an einen andern Ort hin vertragen hat, hieherzuholen. „Die Wunder und Zeichen (ſagt er S. 33.), welche Jeſus verrichtete, erhalten ihre volle Bürgſchaft von dem Wunder, das an ſeiner Perſon ſich ereignete"; oder in ſeiner waſſerſüchtigen Bilderſprache: „ſie (die Auferſtehung) iſt die Offenbarungsſonne, welche ihr Licht auf alle andern Thatſachen zurückwirft" (S. 46.). Das ſoll ohne Zweifel heißen: an wem das Wunder der Auferſtehung geſchehen iſt, an dem und durch den ſind auch alle übrigen geſchehen. Allein nur ſo viel folgt, daß, wenn die Auferſtehung, dann auch die übrigen Wunder geſchehen ſein können, weil, wenn Ein Wunder möglich iſt, dann allerdings auch zehne möglich ſind; aber ebenſogut kann auch Eines wahr, die neun übrigen aber erdichtet ſein. Nur die metaphyſiſche Möglichkeit, nicht die hiſtoriſche Wahrheit, der übrigen Wunder in der Geſchichte Jeſu iſt durch die Realität der Auferſtehung zu beweiſen, und wenn Jemand dieſes Letztere verſucht, und ſagt: iſt die Auferſtehung wirklich vor ſich gegangen, ſo ſind auch die übrigen Wunder wirklich vorgefallen; ſo muß ſich ein ſolcher gefallen laſſen, wenn wir ihm den Schluß entgegenſetzen: hatte ſich einmal das Wunder der Auferſtehung an Jeſu ereignet, ſo war der Anſtoß gegeben, alles mögliche Wunderbare auch ohne hiſtoriſchen Grund ſich von ihm zu erzählen.

Weiter fragt ſich nun aber, ob auch nur die Auferſtehung ſelbſt als wunderbares Factum durch jene Berufung auf den unerklärlichen Umſchwung in der Stimmung der Jünger Jeſu zu beweiſen iſt. Zu dieſem Ende fragt unſer Verfaſſer erſtlich: wo ſollten die Jünger, als Juden, den Mythus von der Auferſtehung hernehmen, da doch in der ganzen jüdiſchen Geſchichte kein Vorbild davon aufzufinden iſt? Ich erwiedere, und habe anderswo ſchon ausführlicher erwiedert: Wenn man mir beweiſen kann, daß der Glaube der Jünger an die Meſſianität Jeſu auf der einen, und ihre Rückſicht auf ſolche Stellen des alten Teſtaments, in welchen dem Meſſias ein ewiges Leben beigelegt ſchien, auf

der andern Seite, zur Löſung des Räthſels nicht ausreichen, ſo würde ich immer eher zu der Vorausſetzung, daß noch irgend ein äußerer Zufall, wie die Entfernung des Leichnams aus dem Grabe, oder gar eine natürliche Wiederbelebung, dazugekommen ſei, als zu der Annahme eines wirklichen, abſoluten Wunders, mich verſtehen; daß aber auch jene beiden Vorausſetzungen unzulänglich, und kein Weg, außer dieſer letzteren Annahme, offen ſei, dieß zu beweiſen dürfte wenigſtens Herr Eſchenmayer nicht der Mann ſein, wenn es anders als durch Anathematismen geſchehen ſollte, mit welchen er die Auseinanderſetzung dieſes Punktes beſchließt (S. 31.). — Der andere Grund für die Realität der Auferſtehung, daß die „ſechs (ſieben) Wochen" vom Tode Jeſu bis zum Pfingſtfeſte nicht hinreichend geweſen wären, eine ſolche Sage zu bilden, hat erſt dann einiges Gewicht, wenn Herr Eſchenmayer den Beweis übernimmt, daß wirklich ein geſchichtlicher, und nicht ein typiſcher Grund (die nachbildliche Beziehung auf die ſinaitiſche Geſetzgebung) die Veranlaſſung geweſen ſei, die Ausgießung des heiligen Geiſtes gerade ſchon auf das Pfingſtfeſt nach dem Tode Jeſu zu verlegen.

Der dritte Beweis gegen die mythiſche Anſicht von der evangeliſchen Geſchichte iſt nach dem Verf. die Bekehrung des Apoſtels Paulus (S. 31.). Genau genommen gehört auch dieß noch immer zum erſten Beweiſe, ſofern auch Paulus einer von denen iſt, welche das chriſtliche Princip aus der unglaubigen Welt heraus an ſich zog, wie es anfänglich die erſte Gemeinde gewonnen hatte, und ſpäter ganze Völker überwältigte. Der auf den Apoſtel Paulus gegründete Beweis kommt, wenn wir das vage Gerede des Herrn Eſchenmayer in einige Ordnung bringen (auch hier, wie im vorigen Hefte, habe ich es mit einem Gegner zu thun, dem ich ſelbſt die Waffen ſchärfen muß, um nur mit ihm fechten zu können), auf die drei Sätze zurück: Paulus wäre nicht Chriſt geworden, wenn ihm Jeſus nicht erſchienen wäre; Jeſus konnte ihm nicht erſcheinen, wenn er nicht auferſtanden war; und Jeſus könnte nicht auferſtanden ſein, wenn ſich nicht früher auch die übrigen Wunder der evangeliſchen Ge-

ſchichte mit ihm zugetragen hätten. Den letzten Satz wagt der Verf. ſelbſt nicht, in ſolcher Beſtimmtheit hinzuſtellen; er ſpricht blos, wie ſchon oben angeführt, von einer Sanction, welche das Wunder der Auferſtehung Jeſu den übrigen Wundern ſeiner Geſchichte ertheile, und hiegegen iſt bereits das Erforderliche bemerkt worden. Der zweite Satz aber, daß Jeſus dem Paulus nicht erſcheinen konnte, wenn er nicht auferſtanden war, iſt zwar nach meiner Anſicht richtig; aber zum Unglück nach der eigenen des Verfaſſers nicht. Oder ſoll denn bei allen den Verſtorbenen (ich argumentire κατ' ἄνθρωπον, nicht κατ' ἀλήθειαν), von deren Erſcheinung Herr Eſchenmayer und die Seinigen uns zu erzählen wiſſen, eine Auferſtehung vorangegangen ſein? Aber Jeſus gab vielleicht dem Paulus, wie früher dem Thomas, Proben, daß er nicht als abgeſchiedener Geiſt, ſondern als völlig Wiederbelebter vor ihm ſtehe? Dieß iſt undenkbar, da er ihm nicht als nur erſt Auferſtandener, ſondern als bereits gen Himmel Gefahrener erſchien, deſſen irdiſche Hülle ſich längſt zur himmliſchen verklärt hatte. Daß er ihm aber bei jener Erſcheinung auf dem Wege ausdrücklich von ſeiner Auferſtehung erzählt hätte, davon ſteht wenigſtens im neuen Teſtamente kein Wort. Gerade alſo der Gegner auf ſeinem Standpunkte wird niemals zu beweiſen im Stande ſein, daß Jeſus dem Paulus nicht auch, ohne auferſtanden zu ſein, hätte erſcheinen können.

Am pomphafteſten hat Herr Eſchenmayer den erſten jener drei Sätze ausgeführt, daß ohne eine Erſcheinung Chriſti Paulus nicht Chriſt geworden ſein würde. „Mögen", ſagt er, „die Mythusdeuter" [welcher ungeſchickte Ausdruck! als ob der Mythus das Räthſelhafte wäre, was wir deuten wollten, und nicht vielmehr die Annahme eines ſolchen der Schlüſſel, durch welchen wir die Räthſel mancher Erzählungen aufklären] „und Naturaliſten das pſychiſche Räthſel löſen, wie Paulus, der bei der Steinigung des Stephanus Wohlgefallen hatte, die chriſtliche Gemeinde zerſtörte, u. ſ. w. u. ſ. w. — wie dieſer Verfolger des Chriſtenthums auf einmal auf dem Wege ſtille hielt, und, nicht etwa durch beſſere Belehrung der Jünger und Nachforſchung des

Rufes“ [nach dem Rufe] „Jeſu, der unter dem Volke umlief, ſondern plötzlich, in eine ſo gewaltige Sinnesänderung überging“ [zu einer andern Sinnesart überging, kann man ſagen, oder: eine Sinnesänderung erfuhr; aber: in eine gewaltige Sinnesänderung überging, ſo wenig als: das Wetter geht in einen ſtarken Wechſel über], „daß er der erſte Verfechter des Chriſtenthums wurde, und durch Geiſt, Eifer und Kraft der Lehre und Werke die andern Apoſtel überbot?“ (S. 32.) In der letzteren Wendung liegt die Gedankenloſigkeit ſolcher Rednerei beſonders klar zu Tage. Daß Paulus an Geiſt die übrigen Apoſtel übertraf, ſoll auch unerklärlich ſein ohne jene Erſcheinung Jeſu. Alſo hat er wohl ſein Talent und ſeine Bildung, von welchen man bisher glaubte, das erſtere ſei ihm angeboren geweſen, die letztere habe er zu den Füßen Gamaliels und ſonſt allmählig erworben, — dieſes Beides hat er hienach wohl im Augenblicke jener Erſcheinung auf übernatürliche Weiſe mitgetheilt erhalten?

Daß aber überhaupt die Umwandlung des Paulus aus einem Feinde in einen Freund und Anhänger des Chriſtenthums nicht erklärlich ſei ohne jene Erſcheinung, dieß iſt entweder eine rein willkürliche Behauptung, oder ſie muß ſich auf den Satz ſtützen, daß eine ſolche Umſtimmung eines Menſchen entweder vor ſich, oder unter den beſondern Umſtänden, wie ſie bei Paulus obwalteten, auf natürlichem Wege unmöglich ſei. Das Erſtere nun wird Niemand vertreten wollen, welcher ſich erinnert, wie oft im Kriege ſchon ein General von einem Heere zum andern übergegangen iſt, und zwar nicht blos, wenn das Heer, zu dem er ſich ſchlug, bereits ſiegreich war, ſondern häufig auch ſo, daß erſt mit ſeinem Übertritte der Sieg ſich auf dieſe Seite zu neigen anfing; wie oft im Frieden ein Staatsmann von der Linken zur Rechten überſprang und umgekehrt; wie oft ein Philoſoph, während er das Syſtem eines andern ſtudirte, um es zu widerlegen, von dieſem gewonnen und zum Anhänger deſſelben umgeſtimmt wurde. Aber bei Paulus, meint Herr Eſchenmayer, waren alle näheren Umſtände einer ſolchen Umwandlung entgegen. Er war ein ſo heftiger Gegner des Chriſtenthums, er ſchnaubte gegen die Jünger

mit Drohen und Mord, und hatte an der Steinigung des Stephanus Wohlgefallen. Wie, wenn alles dieß vielmehr für als gegen die natürliche Möglichkeit eines ſolchen Umſchwungs in der Denkart des Mannes wäre? An das Naturgeſetz, daß die Extreme ſich berühren, und gerne eines in das andere umſchlagen, will ich den Verf. nicht erinnern, weil es gar zu lange her iſt, daß er von der Erforſchung der Natur ſich zur Unnatur gewendet hat. Nur die einfache pſychologiſche Frage will ich machen, ob bei einem heftigen Charakter, wie ſich in den oben angeführten Zügen der des Paulus zeigt, raſche Übergänge ſchwerer oder vielmehr leichter, als bei jedem andern, zu begreifen ſind? Ferner, je eifriger Paulus in der Verfolgung des Chriſtenthums war, je mehr er alle ſeine Kraft und ſeinen ganzen Einfluß aufbot, die emporkeimende Secte zu unterdrücken: deſto deutlicher iſt, daß er Gewicht auf ſie legte, daß er ſie für eine bedeutende Erſcheinung, wenn auch für eine verderbliche, hielt. War er nun bei der Steinigung des Stephanus zugegen — Herr Eſchenmayer ſagt, er habe keine Belehrung von Seiten der Jünger Jeſu genoſſen — aber war er bei der Steinigung des Stephanus gegenwärtig: ſo war ja in der Rede deſſelben, welche ſeine Hinrichtung herbeiführte, die einſchneidendſte Belehrung für einen phariſäiſch ſtolzen Juden enthalten; auch ſonſt, namentlich aus Anlaß ſeiner Verfolgungen, kann, ja muß Paulus dabei geweſen ſein, wenn Chriſten über ihren neuen Glauben ſich ausſprachen, und der Muth, mit welchem jener erſte Märtyrer ſtarb, eine Geſinnung, welche der Verfolger auch an andern Chriſten zu beobachten die beſte Gelegenheit hatte, mußte ihm wohl in manchen Augenblicken den Gedanken nahe legen, daß es doch nichts ſo ganz Leeres und Unwahres ſein möge, was dieſen Menſchen ſolche innere Stärke und Freudigkeit verleihe.

Doch Herr Eſchenmayer meint, wenn die Realität jener Erſcheinung Jeſu geläugnet werde, ſo wäre „die erleuchtende Kraft der tiefſten chriſtlichen Idee“ [ſoll wohl heißen: die Erleuchtung des Paulus durch die tiefſte chriſtliche Idee, das Aufgehen dieſer Idee in ihm] „aus einem Blendwerk hervorge-

gangen" (S. 32.). Verſteht er unter Blendwerk einen Betrug, welchen ein Chriſt dem Paulus geſpielt habe: ſo müßte er meine Schrift über das Leben Jeſu noch ſchlaftrunkener geleſen haben, als er ſie ohne Zweifel geleſen hat, wenn er, nach der dort ſchon im erſten Bande ſich kundgebenden Anſicht, mir eine ſolche Vermuthung zutrauen könnte. Er ſpricht auch gleich hernach vielmehr von einer Viſion, und ſagt, aus einer ſolchen ſei, ſo lange die Welt ſtehe, noch kein Märtyrerthum für die Wahrheit hervorgegangen (?). Allein, wer die Erſcheinung auf der Straße nach Damaskus für einen blos ſubjectiven, ekſtatiſchen Vorgang im Innern des Paulus hält, der macht dieſe Ekſtaſe damit nicht zur Urſache ſeiner Bekehrung, ſondern die Urſache hievon bilden die Eindrücke von dem Weſen des Chriſtenthums, welche ſich im Gemüthe des Paulus nach und nach angeſammelt hatten, und endlich, einem angewachſenen Waſſer gleich, eben in jener ekſtatiſchen Gemüthsrevolution die entgegenſtehenden Dämme durchbrachen; ſo daß mithin die Viſion ſelbſt ſchon zur Wirkung gehört, oder genauer, den Durchgangspunkt von der Urſache zur Wirkung bezeichnet. Kam dann etwa noch eine äußere Naturerſcheinung hinzu, ſo war auch dieſe nicht Urſache der Sinnesänderung, ſondern nur Veranlaſſung, daß ſie eben jetzt und in dieſer Form eintrat.

Dieſe, daß ich ſo ſage, dynamiſche Anſicht von der Sache iſt um ſo viel anregender und im wahren Sinne erbaulicher, als jene mechaniſche, welche den Vorgang nicht anders zu erklären weiß, als indem ſie Jeſum perſönlich vor den Chriſtenverfolger hintreten läßt, daß die von Herrn Eſchenmayer dagegen vorgebrachte Beſchuldigung der Vermeſſenheit (S. 33.) nur aus der Unfähigkeit einer abgeſtumpften Phantaſie zu erklären iſt, ſich noch für etwas Anderes, als das Miraculöſe, zu intereſſiren.

Herr Eſchenmayer geht ſo weit, zu behaupten, nicht blos die Bekehrung des Paulus, ſondern auch der Umſtand, daß er hernach, ohne von den übrigen Apoſteln über die Geſchichte Jeſu näher unterrichtet worden zu ſein, das Evangelium verkündigt habe, laſſe ſich nur unter der Vorausſetzung einer

unmittelbaren Erleuchtung begreifen (in welcher ihm jene Geſchichte geoffenbart worden ſei). Konnte er denn aber über das Weſentliche im Leben Jeſu nicht auch in Damaskus ſich unterrichten, ja ſchon in Jeruſalem ſich unterrichtet haben? Und was trug er denn, der Apoſtelgeſchichte und ſeinen Briefen zufolge, von der Geſchichte Jeſu vor? Seinen Tod und ſeine Auferſtehung, von welchen er doch wohl ohne beſondre Erleuchtung wiſſen konnte; dann noch die Stiftung des Abendmahls, welche er, wie denjenigen bekannt iſt, die wiſſen, was ἀπὸ heißt, ausdrücklich nicht von unmittelbarer Belehrung Chriſti ableitet (1 Kor. 11, 23.).

Als vierter Gegenbeweis tritt ſofort der Charakter der Evangeliſten auf (S. 34 ff.). Da der Verf. ſein hieher zu verſparendes Pulver bereits unter Numer 1. verſchoſſen hat, ſo läßt er zuvörderſt eine Seite lang die einfachſte Dogmatik für ſich reden [1]), bis er ſelbſt ſich wieder auf etwas beſonnen hat. Jene eingerückte Stelle handelt zuerſt von der ſchon früher (in der ſogenannten Parodie) erwähnten hiſtoriſchen Zeit, in welche die evangeliſchen Begebenheiten fallen, und in welcher die Bildung von Mythen undenkbar ſei. Läßt der Gegner hier eine frühere Schrift für ſich reden, ſo wird dieß mir gleichfalls erlaubt ſein, und ich verweiſe daher auf die Bemerkungen in der Einleitung zum L. J. 2. Aufl. §. 13. S. 74—76.; mit dem doppelten Unterſchiede von Herrn Eſchenmayer jedoch, daß ich erſtens ausdrücklich erkläre, hier nur Früheres zu geben, und daß ich zweitens das früher Geſchriebene und Gedruckte nicht wieder abſchreibe und abdrucken laſſe, ſondern dem Leſer anheimſtelle, es nachzuſchlagen. Hierauf kommt die Einfachheit und Schmuckloſigkeit der evangeliſchen Erzählungen zur Sprache, ein Argument, das der ordnungsliebende Verfaſſer gleichfalls ſchon oben (S. 22.) anticipirt, und wir dort gebührend abgewieſen haben. Endlich ein Abſatz mit bloſen Behauptungen, der ſich inſofern beſſer in die Parodie, als zu den Beweiſen, geſchickt hätte, und am beſten ganz übergangen wird.

---

1) S. 225 f.

Digitized by Google

Wo endlich Herr Eſchenmayer ſelbſt wieder zum Worte kommt, müſſen wir nun die Bemerkungen über den hiſtoriſchen Charakter der Evangeliſten einſchalten, welche derſelbe unter die Numer 1. (S. 26—29.) verſchleppt hat; ferner iſt noch ein Stück aus der Parodie (S. 24.) dazuzunehmen; man ſieht, es iſt keine geringe Mühe, **disjecti membra — prophetae** zuſammenzuſuchen.

Was zuerſt die chronologiſchen Abweichungen, unwahrſcheinlichen Zuſammenſtellungen, oder Lücken in den Evangelien betrifft, ſo hat der Gegner meinen hieraus gezogenen Einwurf gar nicht in ſeiner Schärfe gefaßt, wenn er mich blos darüber beruhigen zu müſſen meint, daß die Evangeliſten wenig bemüht ſeien, „den Chronismus zu bewahren“, und daß „allerdings“ ihre Übergänge von einer Begebenheit zur andern keine hiſtoriſchen Anknüpfungspunkte ſeien; da ja meine und überhaupt der neuern Kritik Behauptung vielmehr die iſt, im Sinne der Evangeliſten ſeien jene Übergänge wirklich großentheils chronologiſche Anknüpfungspunkte, welche ſich aber eben zum Theil als unrichtig ausweiſen. Deſto ſcharfſinniger iſt die Löſung des Anſtoßes, welche Herr Eſchenmayer zum Beſten gibt. Der Vorwurf einer fragmentariſchen und lückenhaften Darſtellung gegen die Evangeliſten iſt nach ihm „von keinem Belang, weil Chriſtus nicht blos Einem Jünger, ſondern allen die Verheißung gab, daß der Geiſt ſie in alle Wahrheit leiten, und ſie an Alles erinnern werde, was er ihnen geſagt habe“ (S. 26.). Hier wird alſo der Plural: der Geiſt wird euch leiten und erinnern, ſo gefaßt, daß nicht jeder, einer wie der andere, ſondern nur alle zuſammengenommen, die volle Erinnerung an die Worte und Thaten Jeſu erhalten; daß keiner die ganze, ſondern jeder nur ein Stück der Wahrheit, welche Stücke zuſammengefaßt erſt ein Ganzes ausmachen würden, wiederzugeben befähigt werden ſollte. An dem Urheber dieſer Erklärung iſt ein Exeget verloren gegangen: bei ſolcher Fähigkeit, aus den Worten einen Sinn herauszubekommen, wie man ihn eben braucht, hätte er in der Schriftauslegung Bedeutendes leiſten können. Ein ähnliches

Kunſtſtück iſt im Folgenden der Verſuch, zum Princip einer chronologiſchen Anordnung der Reden Jeſu deren Inhalt zu machen; ſo daß die einfachſten Lehren über Geſetz und Moral die erſten geweſen, und Jeſus ſofort während der Dauer ſeiner öffentlichen Wirkſamkeit durch die Lehre vom Reiche Gottes, ſeiner Wiederkunft und dem Gerichte bis zu dem Myſterium der Dreieinigkeit aufgeſtiegen ſein ſoll. Als ob ein wandernder Volkslehrer, der an den verſchiedenſten Orten und zu den verſchiedenſten Perſonen ſpricht, wie ein Profeſſor, der ein geſchloſſenes Auditorium vor ſich hat, einen beſtimmten Curſus von Vorträgen durchführen könnte! Indeß der Verf. ſtößt weiter unten dieſe Eintheilung factiſch, obwohl ohne es zu merken, dadurch ſelbſt wieder um, daß er die vier erſten Kapitel des vierten Evangeliums allen übrigen evangeliſcheu Abſchnitten voranſtellt; Kapitel, in denen Reden Jeſu enthalten ſind, welche wahrlich nicht zum Elementarunterricht über Geſetz und Sittenlehre gehören.

Zum Hauptargument aber in dieſer Sache macht auch der gegenwärtige Verfaſſer, wie die meiſten andern, dieß, daß er die mögliche Abſichtsloſigkeit, ja ſelbſt die Argloſigkeit, in der Sagenbildung läugnet, und behauptet, wenn die evangeliſche Geſchichte nicht durchaus hiſtoriſche Wahrheit ſei, ſo müſſe ſie auf abſichtlicher Lüge beruhen; eine Beſchuldigung, welche man ſich doch bedenken werde, gegen die Evangeliſten zu erheben. „Jede Erdichtung“, ſagt er, „kann eben, weil ſie Erdichtung iſt, nur zuerſt von Einem ausgehen, und ebenſo iſt der, der die erſte Sage verändert, ihr zuſetzt, ſie verſtümmelt oder verunſtaltet, immer nur Einer, und ſofort bis in's tauſendſte Glied“ (S. 24.). Allerdings; nur fragt es ſich, ob dieſer Eine bewußt und abſichtlich die Erzählung macht oder erweitert. Daß das Erweitern unabſichtlich geſchehen kann, daß veranſchaulichende Züge hinzugeſetzt, Zahlen beſtimmt oder vergrößert, daß auch durch Weglaſſung von vermittelnden Umſtänden, durch Zuſammenrückung der Zeiten, dem Natürlichen bei der Wiedererzählung der Schein des Wunderbaren gegeben werden kann, ohne daß der Wiedererzähler dabei eine unredliche Abſicht, oder auch nur das Bewußtſein einer Abweichung von

der Wahrheit hat; daß ferner durch ſolche Veränderungen, deren jede für ſich unmerklich iſt, im dritten, vierten, zehnten Munde die Erzählung ſehr weſentlich umgeſtaltet erſcheinen kann, ohne daß auf eine einzelne der Mittelsperſonen eine Schuld fiele: dieß kann zwar, wie Alles, geläugnet, ſchwerlich aber durch Gründe als unmöglich erwieſen werden. Wie aber nicht allein die Ausſchmückung oder Umgeſtaltung eines wirklich hiſtoriſchen Grundſtocks, ſondern ſelbſt auch die Bildung von Grund aus ungeſchichtlicher Sagen über Jeſum ebenſo bewußtlos und ohne Arges vor ſich gehen konnte, dieß habe ich in Betreff ſolcher Züge, die in der jüdiſchen Meſſiaserwartung lebten, und die mithin, ſobald Jeſus als Meſſias anerkannt war, von ſelbſt in ſeine Geſchichte übergetragen wurden, in der zweiten Auflage meines L. J. nachgewieſen [1]). Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit ſolchen Erzählungen, welche aus bildlichen Reden Jeſu entſtanden zu ſein ſcheinen; worüber man die Abſchnitte meiner Schrift vom Fiſchzuge des Petrus und von dem verwünſchten Feigenbaum vergleichen mag.

Ein beſonderes Gewicht legt Herr Eſchenmayer auf die Reden Jeſu, welche wir als unhiſtoriſch anſprechen, und welche ihm zufolge um ſo weniger ohne abſichtlichen Betrug gemacht ſein könnten, als die Sage Reden noch weit weniger als Geſchichten zufällig zuſammenblaſe (S. 24. 35.). Vor Allem kommen hier die johanneiſchen Reden in Betracht. Denn die ſynoptiſchen ſind von mir ihrem bei Weitem größten Theile nach als ächt anerkannt. Was aber als unächt verdächtigt iſt, ſind entweder Reden, welche aus dem Glauben an die höhere Würde Jeſu von ſelbſt floßen, wie die Vorausſagungen des Todes und der Auferſtehung; oder ſind es accidentelle Theile von mythiſchen Geſchichten, welche aus denſelben Gründen, wie dieſe, mit ihnen auf argloſe Weiſe entſtehen konnten. Ganz ungeſchickt iſt das Beiſpiel Luc. 4, 21. von unſerem Verf. gewählt; denn fürs Erſte könnte auch nach unſerer Anſicht Jeſus der Stelle Jeſ. 61, 1. ſich

1) 1. Band, Einleitung S. 96 ff.

gar wohl bedient haben; fürs Zweite aber, wenn auch nicht, ſo iſt der Übergang von der Form daß bei Schilderung des erſten meſſianiſchen Auftritts Jeſu zuerſt der Referent ſich auf jene Stelle berief, zu der Form, daß man Jeſum ſelbſt ſich auf dieſelbe berufen ließ, einer der leichteſten Übergänge. Aber auch in Betreff der johanneiſchen Reden kann nur derjenige unſre Anſicht auf das Extrem der Lüge treiben, der auch einen Herodot, Thucydides, Livius, Joſephus, und ebenſo die Verfaſſer der Bücher Moſis, Samuels, der Könige, als Lügner zu brandmarken den Muth hat. Es iſt ein unbeſtreitbares Ergebniß der Kritik, daß das Einlegen ſolcher Reden, welche dem Schriftſteller zu der Situation ſeiner Perſonen zu paſſen ſchienen, oder welche von einem vielgeltenden Manne vortragen zu laſſen von Intereſſe war, eine Freiheit iſt, welche die Schriftſteller des griechiſchen, römiſchen, und nicht minder auch des hebräiſchen Alterthums ganz unbefangen ſich nehmen zu dürfen glaubten. Nicht anders verhält es ſich mit der Unterſchiebung ganzer Schriften unter bekannte Namen; ein Punkt, bei welchem die Apologeten mit der Behauptung, daß ſo etwas nicht ohne Betrug möglich geweſen, um ſo mehr gemach thun ſollten, als, abgeſehen vom vierten Evangelium, mehrere neuteſtamentliche Schriften, wie namentlich der zweite Brief Petri, vor dem Verdacht, unterſchoben zu ſein, kaum mehr in die Länge möchten geſchützt werden können. Dann würden diejenigen, welche dieß nicht ohne Betrug ſich denken zu können behaupten, genöthigt ſein, von ihrer bisherigen Verehrung in Abſcheu gegen ſolche Schriften überzuſpringen.

Zwiſchen den einzelnen Evangelien gibt der Verf. zwar inſofern einen Unterſchied zu, als die Augenzeugen, Matthäus und Johannes (man ſieht, er hat, um vom vierten wiederum abzuſehen, von den neueren Verhandlungen über die Ächtheit des erſten Evangeliums nicht die mindeſte Notiz genommen), weniger Gedächtnißfehler machen werden, als die Sammler, Markus und Lukas, in Bezug auf welche daher dem Leſer empfohlen wird, es „nicht ſo genau zu nehmen“ (unſertwegen mag Herr Eſchenmayer die Evangelien mit geſchloſſenen Augen leſen), und „dem

Geiſt der Wahrheit, der ſich durch alle Evangelien ſo klar und deutlich ausſpricht, mehr zu vertrauen, als allen den Kritikern, die ſich in ihren mikrologiſchen Unterſuchungen wichtig machen wollen, und zu nichts nütze ſind, als diejenigen, die im Chriſtenthum noch nicht erſtarkt ſind, irre zu machen" (und die Erſtarkten, wie den Herrn Eſchenmayer, in ihrem Glaubensſchlafe zu ſtören). Dennoch können auch bei den Sammlern keine Mythen angenommen werden: „ſie konnten ja im ſteten Umgang mit den Augenzeugen Alles erfahren, und ſich ihre Notizen ganz gemüthlich ſammeln" (S. 37). Gewiß, ganz gemüthlich ſammelten dieſe Männer ihre Notizen; aber gemüthlich iſt nicht kritiſch, nicht ſcharfſinnig; beides ſteht ſogar oft in umgekehrtem Verhältniß. Gewiß muß ſich auch Herr Eſchenmayer noch aus dem kleinen Tennemann des Philoſophen von mehr Gemüth als Scharfſinn erinnern, der im Jahr 1824 geſtorben ſein ſoll.

„Ein Unterſchied aber", fährt der Verf. fort, „muß zugegeben werden, zwiſchen den Notizen, welche die Geburt und Kindheit Jeſu betreffen, und zwiſchen den Notizen von ſeinem öffentlichen Leben. Der Gebrauch (!) von Mythen wird in dem Grade unthunlicher, als die Erzähler der Quelle näher rücken, aus der ſie ſchöpfen" (alſo kann man aus einer Quelle auch dann ſchöpfen, wenn man von ihr entfernt iſt). Hinterher zeigt es ſich freilich, daß auch dieſer Unterſchied eigentlich keiner, und der „Gebrauch" der Mythen auch in der Kindheitsgeſchichte unthunlich iſt. Aber iſt es dieſer Theil des neuen Teſtaments vielleicht geweſen, in welchem Herr Eſchenmayer früher „chriſtliche Mythen" fand? und iſt jene ſcheinbare Einräumung eines Unterſchieds zwiſchen der Geſchichte der Kindheit und der des öffentlichen Lebens Jeſu in Bezug auf hiſtoriſche Glaubwürdigkeit die Narbe, welche von der ehemaligen Anſteckung des Verf. mit der Peſt der mythiſchen Anſicht zurückgeblieben iſt?

Den Schluß machen auch hier Anathematismen (S. 39.).

„Der fünfte Gegenbeweis" (oder nach richtiger logiſcher Zählung der dritte) „iſt die Anwendung der altteſtamentlichen Stellen auf die meſſianiſche Zeit" (S. 39.). Was ſoll das hei-

ßen? Wir werden ſehen. Vorerſt ſcheint der Verf. ſelbſt nicht recht zu wiſſen, wo hinaus; denn er zieht ein Stück aus der Religionsphiloſophie herbei [1]). „Woher“, heißt es hier, „dieſe reine Religion“ (die jüdiſche) „mitten unter den heidniſchen Götzendienſten? Woher die ſchöne Vereinigung des Prieſters mit dem Geſetzgeber und Heerführer zu einer Zeit, wo die Geſchichte uns noch Fabeln erzählt?“ (gewiß, auch die hebräiſche) „Denn der Auszug aus Ägypten iſt 800 Jahre früher, als die erſte Olympiade und die Erbauung Roms“. Dieſe Erſcheinung des Judenthums, meint nun Herr Eſchenmayer, laſſe ſich nur aus einer übernatürlichen Offenbarung Gottes erklären, und daraus wird ſodann auf das Chriſtenthum weitergeſchloſſen. Wahrlich mit großer pſychologiſcher Feinheit **ad hominem** argumentirt! Den Kritiker, welcher die hiſtoriſche Zuverläßigkeit der evangeliſchen Geſchichte und den übernatürlichen Charakter der neuteſtamentlichen Offenbarung in Anſpruch nimmt, durch Hinweiſung auf die Glaubwürdigkeit und das Wunderbare der moſaiſchen Geſchichte auf andere Gedanken bringen zu wollen!

Doch, was die Hauptſache iſt, wie findet von ſolchem Ausgangspunkte Herr Eſchenmayer den Weg zum neuen Teſtament hinüber? Das alte Teſtament, ſagt er, iſt göttliche Offenbarung, und weist überall auf den Meſſias hin; dieſer Meſſias aber iſt Jeſus, und er ſelbſt und ſeine Jünger deuten wieder auf das alte Teſtament, als worin von ihm geweiſſagt ſei, zurück (wobei zwei neuteſtamentliche Stellen angeführt werden, welche ſich gerade nicht auf die Weiſſagungen des alten Teſtaments beziehen). — Allein, das alte Teſtament und die Ausſprüche ſeiner Propheten auch als übernatürliche göttliche Offenbarung zugegeben, ſo führen uns dieſe doch nicht weiter, als nur überhaupt auf einen Meſſias mit gewiſſen Merkmalen und Eigenſchaften; daß gerade Jeſus dieſer Meſſias geweſen ſei, können wir nicht aus dem alten Teſtamente wiſſen, ſondern Jeſu ſelbſt und den Evangeliſten, welche jene meſſianiſchen Züge als an ihm verwirk-

1) 3ter Theil, S. 83.

Digitized by Google

licht nachweiſen, müſſen wir es glauben; ſo daß alſo deren Glaubwürdigkeit durch dieſe Beweisführung nur zum Schein eine Stütze im alten Teſtament bekommt, mithin dieſes Argument nur ſcheinbar von dem vorigen verſchieden iſt.

Daß nun aus dem Zuſammentreffen von Weiſſagung und Erfüllung der Kritiker lieber rational auf eine Anbequemung bald der letzteren an die erſtere, bald der erſteren an die letztere (dieſes, ſofern manche Weiſſagung im neuen Teſtament gegen ihren urſprünglichen Sinn angewendet iſt), als irrational auf ein wundervolles Vorausſehen auf der einen, und eine auſſerordentliche Lenkung des Schickſals auf der andern Seite ſchließt, darüber gebärdet ſich Herr Eſchenmayer wie vom Himmel gefallen, und „kann kaum ſeinen Augen trauen". Und doch hatte, um ihm eine Kenntniß der theologiſchen Verhandlungen über dieſen Punkt nicht zuzumuthen, ſein früherer philoſophiſcher Meiſter, Schelling, ſchon im Jahr 1802 von vielen Erzählungen in den Evangelien geſprochen, „die offenbar jüdiſche Fabeln ſeien, erfunden nach Anleitung meſſianiſcher Weiſſagungen des alten Teſtaments, über welche Quelle die Urheber ſogar ſelbſt keinen Zweifel zulaſſen, indem ſie hinzuſetzen, es habe geſchehen müſſen, damit erfüllet würde, was geſchrieben ſtehe" [1]). Aus der Verwunderung fällt unſer Gegner in das Lamentiren. „Wie entwürdigt ſtehen" (bei ſolcher Anſicht von dem Verhältniß der altteſtamentlichen Weiſſagungen zur Geſchichte) „auf einmal jene gottesfürchtige(n) Männer" (die Propheten) „da! wie iſt auf einmal der Reichthum der jüdiſchen Geſchichte in Armuth verkehrt!" (S. 41.) Eine ordentliche Jeremiade. Der Verf. konnte aber ſeine Thränen ſparen, wenn er von der höchſt würdigen — oder vielmehr weit würdigeren — Anſicht Notiz genommen hätte, welche die neuere Kritik, eben mittelſt der Verbannung des Miraculöſen, über den Gang der iſraelitiſchen Geſchichte gewonnen hat. Aber freilich, Kinder wird man nie belehren können, daß der Werth eines Buches in etwas ganz Anderem, als in den Flittern und Schnörkeln ſeines altmodiſch prächtigen Einbandes liege.

1) Vorleſungen über die Methode des academiſchen Studium, S. 203.

„Iſt wohl“, wirft ſofort der Verf. die Frage auf, „Jeſus wirklich in Jeruſalem gekreuzigt worden?“ (S. 41.) Der Himmel mag wiſſen, was er mit dieſer Frage, unter der Rubrik der Anwendung altteſtamentlicher Weiſſagungen auf Jeſum, will. Weiterhin dämmert ungefähr ſoviel als der Sinn: das angebliche Verbrechen, um deſſenwillen Jeſus gekreuzigt wurde, ſei ſein Anſpruch auf die Meſſiaswürde geweſen (wobei der Verf., der freilich den zweiten Theil meines L. J. nicht abgewartet hatte, ſeltſamer Weiſe ſo ſpricht, als ob ich dieſen Gang der Sache in Abrede ſtellte); aber, ſtatt daß nun gezeigt würde, was dieß für die Glaubwürdigkeit der übrigen evangeliſchen Geſchichte beweiſen ſoll (freilich eine ſchwere Aufgabe), wird eine Anzahl neuteſtamentlicher Stellen, die hier ſämmtlich nichts aufklären, ausgeſchrieben.

Doch Herr Eſchenmayer verliert den Faden noch weit ärger. „Wenn Strauß die Evangeliſten, wie ſie Jeſum ſchildern, für parteiiſch hält, ſo können wir uns an die Zeugniſſe des Volks und der Phariſäer halten, welche in den Evangelien ganz unverfänglich hingeſtellt ſind. Oft heißt es: die Phariſäer ſcheuten ſich, ihn anzutaſten, weil das Volk, der Thaten wegen, die er verrichtete, ihm nachlief und ihn für einen Propheten hielt“ u. ſ. w. (S. 42.). Was ſoll nun dieſes Argument (deſſen Werth an und für ſich bereits oben geſchätzt worden iſt) unter der Rubrik der meſſianiſchen Weiſſagungen? In dem Schluſſe: aus dieſen Zeugniſſen folge, „daß Jeſus durch ſeine übermenſchliche Thatkraft zu ſolchem Anſehen kam“ (S. 43.), zeigt es ſich, daß die Darſtellung des Verf. hier bereits in den ſechsten Gegenbeweis, aus den Wundern Jeſu, hinübertaumelt, welcher übrigens hernach nicht an dieſes Ende angeknüpft, ſondern als etwas völlig Neues eingeführt wird. Ehe wir zu demſelben fortgehen, ſei nur mit einem Finger darauf hingewieſen, daß dem Hohenprieſter, weil er Jeſum beſchwor, zu erklären, ob er der Meſſias ſei, ein Schwanken in der Vermuthung, ob er es nicht doch wirklich ſein möchte, zugeſchrieben wird.

Mit ganz beſonderer Zuverſicht werden hierauf, als letzter

Digitized by Google

und ſtärkſter Beweis gegen die mythiſche Anſicht von der evangeliſchen Geſchichte, die Wunder Jeſu aufgeführt (S. 43.). Alsbald zwar ſtraft den Herrn Verf. über einer ſolchen Beweisart ſein logiſches Gewiſſen; allein dieſes iſt bereits ſo ſehr verſchlammt, daß er den Grund, warum jener Beweis unzuläſſig iſt, ganz ſchief ſo faßt: er ſcheine warten zu müſſen, bis ich in dem — damals noch nicht erſchienenen — zweiten Bande meiner Schrift mich über die Wunder Jeſu ausgeſprochen haben werde; da doch vielmehr an und für ſich ſchon der Schluß von den Wundern Jeſu auf die Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte die völlige Umkehrung des allein richtigen iſt: von der Glaubwürdigkeit der Erzählungen auf die Realität der Wunder (und von dieſen dann etwa weiter auf die göttliche Auctorität Jeſu) zu ſchließen.

Doch der Herr Verf. meint, es gebe „in den Werken Chriſti einen allgemeinen Beweis (wir wiſſen, dergleichen ſind ihm, um die Mühe der ſpeciellen zu ſparen, die willkommenſten), der überhaupt alle Anſichten, die ſich der evangeliſchen entgegenſtellen, niederſchlage". Dieſer Beweis iſt kürzlich der: Wunder, die Möglichkeit derſelben, muß man einräumen; Chriſtus, als Sohn Gottes (wie trefflich hütet ſich der Gegner, etwas vorauszuſetzen, was er uns erſt zu beweiſen hätte!), mußte, um ſich zu legitimiren, Wunder thun; den Evangelien zufolge that er dergleichen wirklich in reichem Maße: folglich — müſſen die evangeliſchen Nachrichten hiſtoriſch ſein. Gewiß ein äußerſt bündiger Schluß, und von Herrn Eſchenmayer, wie ſich von ſelbſt verſteht, noch weit lichtvoller vorgetragen, als wir ihn in der Kürze wiederzugeben im Stande waren. Gemeine und übernatürliche Thatſachen, ſagt er, ſind zu unterſcheiden, „jene ſind von endlicher Ordnung, und laſſen ſich durch eine algebraiſche Gleichung angeben; dieſe hingegen ſind von unendlicher Ordnung, und überſteigen die algebraiſche Gleichung" (die unendliche Unordnung Herrn Eſchenmayer's überſteigt, wie wir geſehen haben, jede mögliche Vergleichung). So wirkte, heißt es ſpäter, Chriſtus „mit Kräften und Typen" (mit Typen wirkt blos etwa der Buch-

drucker; von Chriſtus kann nur ein Wirken nach Typen ausgeſagt werden, oder deutſch: nach Geſetzen), „die von unendlicher Ordnung ſind“. „Daraus“ (nachdem noch weiter im Tone des vorletzten Satzes fortgeſprochen war) „geht deutlich hervor“ (höchſt deutlich! o die muſterhafte Deutlichkeit Eſchenmayer'ſcher Schlüſſe!), „daß es immer nur Sache beſchränkter und imbeciller Köpfe iſt“, kein Wunder zu glauben (S. 45.). Es liegt etwas ganz beſonders Erheiterndes darin, von Herrn Eſchenmayer ein beſchränkter Kopf geſcholten zu werden. Von Gott offenbart uns aber der Herr Verf. in dieſem Zuſammenhang etwas, das keineswegs erheiternd klingt. „Würde“, ſagt er (S. 44.), „Gott in der Macht ſeiner Exiſtenz auf den menſchlichen Geiſt wirken: er würde in einem Augenblick vergehen“. Hat Herr Eſchenmayer dieſe Vorſtellung von Gott aus dem neuen Teſtament geſchöpft, wo Gott als Vater, und die ungehemmteſte Vereinigung mit ihm als Quelle des vollſten Lebens für den menſchlichen Geiſt vorgeſtellt wird? oder hat ihm vielmehr ſeine groteske Phantaſie das Bild eines Polyphem oder eines Elephanten vorgeſpiegelt, welcher die kleinen Menſchen zermalmt? Aber man könnte auch ſagen, es liege hier der allerſchlechteſte, ganz mechaniſche, Begriff von dem Verhältniß des Endlichen und Unendlichen zum Grunde; dann hätte Herr Eſchenmayer hier, was er ſonſt ſo ſtreng verbietet, das Göttliche in das Gebiet des abſtracten Verſtandes heruntergezogen, wie im erſteren Falle in das einer craſſen Einbildungskraft.

Digitized by Google

III. Die ſpeciellen Bemerkungen Eſchenmayer's über einzelne Stücke der Kritik des Lebens Jeſu.

„Die vorgebrachte(n) Gegenbeweiſe", meint Herr Eſchenmayer, „mit den voranſtehenden Reflexionen möchten ſchon für ſich genügen, die mythiſche Anſicht aus dem Evangelium zu verdrängen" (wie das Stampfen des Pompejus, um ſeine Feinde zu ſchlagen) „aber wir wollen dem Verfaſſer doch auch in ſeine Kapitel folgen" (welche Herablaſſung des Siegers in dieſem „doch auch"! er will als **opus supererogationis** ſich noch in meine „Kapitel" hereinbemühen; wirklich hat weder ſein edler Vorgänger, noch ſein edlerer Nachfolger ſich dieſe Mühe genommen), „um zu ſehen, wie ſich aus unſerem Standpunkt die ſpecielle Anſicht gegen die ſeinige ausnimmt" (S. 47.). Durch den letzteren Ausdruck hat der Gegner die Methode — nur nicht blos desjenigen Theils ſeiner Schrift, welcher jetzt folgt, ſondern ſeiner ganzen Arbeit — richtig bezeichnet: ſie ſtellt den Reſultaten meiner Unterſuchungen die eigenen Anſichten am liebſten als bloſe Aſſertionen entgegen [1]); bisweilen wird eine Art von Beweis

1) Ueber dieſen letzten Abſchnitt ſagt der Verf. der Anzeige der Eſchenmayer'ſchen Schrift in Gersdorf's Repertorium, 1835., 6ter Band, S. 494.: „Herr E. widerlegt hier nicht ſowohl des Gegners Gründe, ſondern ſtellt vielmehr ſeine eigenen, zum Theil ſehr ſonderbaren, Anſichten ihm gegenüber; wobei er häufig den Knoten durch Berufung auf Wunder zerhaut, ſelbſt wo die evangeliſche Erzählung deren keine erwähnt." Ueber das

Digitized by Google

verſucht, dieß aber nicht ſeltener in dem von hier an folgenden Theil, als in den früheren. Obwohl ſeine Worte es läugnen, ſo ſcheint der Gegner doch ſelbſt zu fühlen, daß der Principienſtreit doch eigentlich nur durch die Discuſſion über das Einzelne entſchieden werden kann; Schade nur, daß er auch bei Erörterung der ſpeciellen Fragen ſich am liebſten im Allgemeinen hält.

1. Zuerſt in Betreff der Verkündigung und Geburt des Täufers macht Herr Eſchenmayer die Frage: „Was hindert denn die Annahme, daß Johannes, wie jene früheren Männer" (Iſaak, Simſon, Samuel; als ob die Kritik die Geburtsgeſchichte von dieſen als hiſtoriſch anerkennen würde!), „auch ein Spätgeborener ſei?" (S. 48.) Ich frage zurück: was unterſtützt dieſe Annahme? Durch den Bericht des Lukas, welcher unverkennbare Spuren an ſich trägt, mehr nach dogmatiſchen und poetiſchen, als nach hiſtoriſchen Rückſichten gemacht zu ſein, iſt ſie bei Weitem nicht hinlänglich geſtützt. Aber „es iſt nicht der mindeſte Grund zur Verneinung da". Grundes genug zur Verneinung, daß der Grund zur Bejahung nicht genügt. „Oft mag Zacharias um eine Nachkommenſchaft den Herrn angerufen haben: warum ſollte keine Gebetserhörung ſtattfinden?" Dergleichen Kinderfragen können in Verlegenheit ſetzen, weil man ſieht: mit dem Bewußtſein, aus welchem ſie kommen, müßte man allzuweit zurückgehen, um ſich mit demſelben zu verſtändigen.

Hierauf (S. 48 f.) ein $1^1/_2$ Seite großes Stück, das urſprünglich in der Religionsphiloſophie[1]) ſich befand, hernach in die einfachſte Dogmatik[2]) eingeſetzt wurde, und von da in das

---

Schriftchen im Ganzen wird dort ſo geurtheilt: „Das Ganze berührt unangenehm durch Unklarheit, Ungründlichkeit und mannichfache Paradoxien, ebenſoſehr, wie durch oft unwürdigen, verletzenden Ton."

1) 3ter Theil, S. 264 ff.

2) S. 210 f.

Digitized by Google

vorliegende Werk herübergenommen iſt. Alſo ein Lappen, der jetzt bereits im dritten Rocke Dienſte thut. Ein kleinerer Fleck war auch in die Schrift gegen Hegel verarbeitet [1]), figurirt alſo hier zum viertenmal. „Nahe an der letzten Kataſtrophe des Judenthums drängte ſich alles Außerordentliche und Wundervolle zuſammen. Und ſo mußte es kommen u. ſ. f. Auf einmal zerriß der Schleier u. ſ. f. Wer möchte wohl, wo ſo viel Großes, Herrliches und Beglückendes für alle Geſchlechter erſcheinen ſollte, den trägen Gang blinder Naturgeſetze" (die Naturgeſetze ſind nicht blind, außer wenn Nichtphiloſophen **in majorem Dei gloriam** ihnen die Augen ausſtechen zu müſſen glauben) „zum Maßſtab nehmen? u. ſ. f. Der himmliſche Bote, welcher dem frommen Prieſter im Tempel erſchien, eröffnet den Zug der außerordentlichen Ereigniſſe u. ſ. f. Das Wort Gottes theilt ſich der Erde mit, und befruchtet ſie mit der unendlichen Fülle der Liebe, und dieſe Liebe baut ſich Tempel und Altar" (??), „an dem ſich alle Geſchlechter verſammeln ſollen." Man ſieht, das Ding war urſprünglich eine Art von Bordüre, und mag neu ziemlich viel gekoſtet haben; in Folge des öfteren Gebrauchs aber fängt es doch nachgerade an, ſich etwas ſchäbig auszunehmen.

2. Über die beiden Geſchlechtsregiſter Jeſu, bei Matthäus und Lukas, ſpricht Herr Eſchenmayer auf eine Weiſe, daß die Confuſion der Gedanken nur durch die Verworrenheit der Sätze übertroffen wird (S. 50 f.). Er räumt ein, man möge „die Abſtammung von einer natürlichen oder einer Leviratsehe" (iſt denn die Leviratsehe keine natürliche?) „nehmen" (ſoll heißen: wenn man auch annehme, der eine Stammbaum gebe den natürlichen Vater des Joſeph, der andere den geſetzlichen, für welchen jener nach dem Leviratsgeſetze den Sohn erzeugt habe): „jedenfalls ſeien die beiden Genealogien ſchwer zu vereinigen". Dennoch glaubt er die Sache „einfach" aufklären zu können.

1) Die Hegel'ſche Relig. Philoſ. vergl. mit dem chriſtl. Princip, S. 135.

„Da nach der Verheißung aus der Wurzel Jeſſe, dem Stamme Davids, ein Sohn Davids, und zwar zu Bethlehem der Held und Erretter kommen ſollte“ (conſtruire dieſen Satz, wer kann): „ſo mußte für den wirklichen Meſſias um der damaligen Juden willen eine genealogiſche Nachweiſung gegeben werden“ (welche doch hoffentlich keine erdichtete geweſen ſein wird? folglich bliebe für den Verf. immer die Aufgabe, die eingeſtandenermaßen ſchwierige Vereinigung der beiden Genealogien zu vollziehen). „Dieſe Nachweiſung hatte für den Joſeph, auch blos als Pflegevater Jeſu, immer noch einen Werth, da die Ehre, der Vater Jeſu zu heißen, durch die Ehre Davidiſcher Abſtammung erhöht wurde“ (was die Genealogie für Jeſum bedeuten konnte, wenn Joſeph nicht ſein Vater war, will man wiſſen; nicht was für den Joſeph, wenn Jeſus nicht ſein Sohn war). „Allein was ſollen überhaupt Genealogien, vor denen ja auch der Apoſtel Paulus warnt“ (da iſt mir der Gegner auf luſtige Weiſe in's Garn gelaufen. Ich hatte ſcherzweiſe einen Ausſpruch Luther's angeführt, welcher die Warnung der Paſtoralbriefe vor den *γενεαλογίαις ἀπεράντοις* auf die Geſchlechtsregiſter Jeſu in den Evangelien bezieht. Das war Luther'n bei dem damaligen Stande der Exegeſe nicht zum Vorwurf zu machen; aber wer heut zu Tage nicht weiß, daß in jenen Briefen vielmehr theoſophiſche ſeien es jüdiſche oder gnoſtiſche, Ideen gemeint ſind, der zeigt eine große Unkenntniß) — was ſollen Genealogien „für Jeſum bedeuten, da er ja ſelbſt die Ehre Davidiſcher Abſtammung von ſich ablehnt? Matth. 22, 41—45. Dieſe einzige Stelle macht alle genealogiſchen Unterſuchungen überflüſſig“ (wie ſo? es bleibt immer noch die Frage, ob die Genealogien, wenn auch blos den Joſeph betreffend, vereinbar, mithin die Evangeliſten in dieſem Punkte glaubwürdig ſind, oder nicht) „und Strauß, wie die andern Kritiker, hätten beſſer daran gethan, ihre Mühe zu ſparen“ (man merke: Mühe ſparen), „und den V. 46. zu beherzigen“.

3. Die Ankündigung der Empfängniß Jeſu, und was ſich

Digitized by Google

daran knüpft, anlangend, iſt ſchon der Auszug, den Herr Eſchenmayer von meinen Reſultaten gibt (S. 51.), ein merkwürdiges Stück Arbeit. Ich ſoll behaupten, für die Geburt des Meſſias erfordere es „das theokratiſche Decorum, Jeſum durch göttliche Thätigkeit in der Maria erzeugen zu laſſen". Nur in Bezug auf die Ankündigung durch den Engel habe ich von theokratiſchem Decorum geſprochen[1]), und nur für einen ſolchen accidentellen, zur Verzierung gehörigen Zug, nicht für einen ſo ſubſtantiellen, wie die vaterloſe Erzeugung Jeſu, konnte jener Grund ausreichen. Weiter wird mir die Darſtellung zugeſchrieben: „Die beiden großen Männer, wie Jeſus und Johannes" (ſoll wohl heißen: zwei ſo große Männer, wie u. ſ. f.) „ſollten ſchon in Mutterleib ihre künftige Bedeutſamkeit und Befreundung, vermittelt durch den heiligen Geiſt, vorausahnen". Daß er den Kindern in Mutterleib eine Vorausahnung zuſchreibe, einer ſolchen Ungereimtheit habe ich den Evangeliſten nicht beſchuldigt, ſondern von einer Vorbildung des Künftigen habe ich geſprochen; auch nicht die künftige Bedeutſamkeit beider Männer ließ ich vorgebildet werden, ſondern ihre gegenſeitige Beziehung, oder, wenn man will, ihre Bedeutſamkeit für einander[2]).

Gegen die ſo dargeſtellte Anſicht gibt Herr Eſchenmayer zuerſt Klagen darüber, daß „in der Seele eines Rationaliſten" der heilige Geiſt und die Engelbotſchaft „keinen Raum finden" (S. 52.). Hierauf wird das Argument wiederholt, daß der Wendepunkt der Weltgeſchichte vom allgemeinen Götzendienſt zur allgemeinen Gottesverehrung eine unmittelbare Einwirkung (vergeſſen: Gottes) nothwendig erfordere; wovon aber den Rationaliſten zu überzeugen, der Verf. mit Recht ſelbſt verzweifelt. „Davon" (dadurch?) „aber", ſetzt er hinzu, „dürfen wir uns nicht irre machen laſſen, die höhere evangeliſche Anſicht, wo ſie ſich darbietet" (in früheren Schriften nämlich), „frei und offen auszuſprechen" — d. h. in der Stille auszuſchreiben. Denn es fol-

1) L. J. 1, S. 142. 1. Ausg., 181. 2. A.
2) L. J. 1, S. 196. 1. Ausg., 238. 2. A.

gen nun zwei ganze Seiten aus der Religionsphiloſophie [1]) und Dogmatik [2]) eingerückt (S. 52—54.). Dieſsmal indeſſen verräth ſich das aufgenähte Stück durch ſeine zum Theil ganz andre Farbe und Qualität gar zu grell. „Das Wort, Logos, iſt nicht die Vernunft, wie die Rationaliſten meinen" — man ſieht, der Verf. hatte hier ganz andere Gegner auf dem Korne, als mich, welcher dergleichen etwas nicht von ferne behauptet hatte. Hierauf wird das von mir beſtrittene Wunder der vaterloſen Erzeugung Jeſu, ſtatt es begreiflicher zu machen, paraphraſirt: „Gleichwie im Anfang aller Kreatur der reine Menſch (Adam) aus dem göttlichen Hauche, der ſich in die rohe Materie ergoſs, ſeinen Urſprung nahm — —: ſo ſenkte ſich zum zweitenmal im Mittelpunkt der Geſchichte der göttliche Strahl der Liebe, aber jetzt nicht mehr in die rohe Materie, ſondern in die reine, belebte und begeiſtete Form" (?), „nämlich den jungfräulichen Schoos" u. ſ. f. Das heiſst einen Stein dadurch verdaulich machen, daſs man eine ſüſse Brühe darüber gieſst.

Gleich darauf wird es mit einer ſauren verſucht. „Ihr", wird den Zweifelnden ſpöttiſch zugerufen, „die ihr ſo groſse Phyſiologen ſeid, und die Entſtehung eines Menſchen nicht ohne männlichen Samen begreifen könnet, erkläret doch, wie der erſte Menſch erſchaffen iſt! — Das Wunder, das Wort der Liebe unmittelbar zur Subſtanzialität" (?) „zu bringen, und im weiblichen Schooſe zur" (menſchlichen) „Perſönlichkeit auszubilden, iſt nicht gröſser, vielmehr viel geringer, als die erſte Erſchaffung des Menſchen mit dem plaſtiſchen Princip und allen Lebensgeſetzen durch den göttlichen Hauch". Die Berufung auf die erſte Entſtehung des Menſchengeſchlechts, als Analogie für die Erzeugung Jeſu ohne männliches Zuthun, iſt, wiewohl bei den Gegnern der Kritik ſehr beliebt, doch nur ein, noch dazu höchſt ungeſchicktes, Blendwerk. Die Verhältniſſe auf beiden Seiten, von deren einer auf die andre geſchloſſen werden ſoll, ſind durchaus ungleich. Auf

1) 3 Thl. S. 277 ff.
2) S. 214 ff.

der einen Seite die Erde, ehe ſie die Keime und Kräfte des menſchlichen Organismus von ſich ausgeſchieden hatte [1]): da iſt nun, wenn dieſer hervorgehen ſollte, keine andre Entſtehung, als ohne Geſchlechtsvermiſchung, da noch keine Geſchlechter vorhanden ſind, nach Art der **generatio aequivoca**, denkbar; auf der andern Seite haben wir jene Kräfte längſt zu menſchlichen Individuen ausgeſondert, welche ſeit Jahrtauſenden ſich nicht anders, als durch Vermiſchung der Geſchlechter, fortpflanzen. Und nun wird nicht etwa behauptet, wie der erſte Adam, ſo ſei auch der zweite ohne Weiteres aus der Erde hervorgegangen, was doch darin einige Analogie hätte, daß manche niedere Thierarten ſich noch immer ſowohl durch **generatio aequivoca** erzeugen, als geſchlechtlich fortpflanzen; ſondern, wie der erſte Menſch aus der Erde, ſo ſoll Jeſus — einſeitig nur aus dem Weibe entſtanden ſein. Da findet ja gar keine Vergleichbarkeit ſtatt, wenn nicht eine ſchwindelnde Phantaſie dieſelbe ſich und andern vorgaukelt. Iſt es aber ſo gemeint, daß die göttliche Allmacht, ſo gut wie bei der erſten Schöpfung, auch bei der zweiten einen Menſchen auf ungewöhnlichem Wege habe entſtehen laſſen können: ſo war die einfache Berufung auf die Allmacht genug, und die Analogie der Schöpfung überflüſſig.

Doch nicht blos an der Kritik des Hauptpunktes: auch an meiner ganz unſchuldigen Äußerung, es wäre möglich, daß Jeſus noch ältere Geſchwiſter gehabt hätte, hat Herr Eſchenmayer Anſtoß genommen. Er bemerkt, „daß, wenn ein Theolog vermuthe, Jeſus könne auch noch ältere Geſchwiſter gehabt ha-

1) Ich verſtehe dieß in dem Sinne des Schelling'ſchen Satzes (Zeitſchrift für ſpeculative Phyſik, 2ten Bandes 2tes Stück, S. 120 f.): „Die jetzt vor uns liegende, unorganiſch ſcheinende Materie iſt freilich nicht die, woraus Thiere und Pflanzen geworden ſind; denn ſie iſt vielmehr dasjenige von der Erde, was nicht Thier und Pflanze werden, oder bis zu dem Punkt ſich verwandeln konnte, wo es organiſch wurde, alſo das Reſiduum der organiſchen Metamorphoſe."

den, die heilige Geſchichte, die durch die mythiſche Anſicht ſchon genug verliere, ohne Grund noch weiter entwürdigt werde" (S. 55.). Ich wäre begierig, von dieſer Behauptung auch nur Einen vernünftigen Grund zu vernehmen.

4. Auch meine Reſultate über die Erzählungen von der Geburt und den erſten Schickſalen Jeſu ſind mit merkwürdiger Nachläſſigkeit und Ungeſchicklichkeit wiedergegeben (S. 55 f.). Meiner Darſtellung zufolge ſei „im Evangelium Lucä" (warum blos in dieſem?) „die Weiſſagung Micha 5, 1., daß in der Davidsſtadt Bethlehem der Meſſias werde geboren werden, der Hebel, die Eltern Jeſu dahin zu ſchicken", und die Schatzung (hier iſt nun allerdings von Lukas allein die Rede) diene als willkommener Vorwand dazu. Allein die Weiſſagung, welche dem Evangeliſten allererſt den Zweck ſetzte, Jeſum in Bethlehem geboren werden zu laſſen, konnte ich nicht den Hebel, d. h. das Mittel nennen, durch welches er die Eltern Jeſu dahin verſetze; ſondern die Schatzung bezeichnete ich als dieſen Hebel [1]). Solche auffallendere Ausdrücke, wie hier Hebel, oben theokratiſches Decorum, faßt Herr Eſchenmayer in's Ohr, bringt ſie dann aber bei'm Wiedergeben in der Regel ganz am unrechten Orte an. Ferner wird mir die Behauptung zugeſchrieben: „es liege im Intereſſe urchriſtlicher Sagen, die Kindheit großer Männer durch Mordanſchläge und Ausſetzungen zu verherrlichen". Welcher andern Männer denn noch außer Jeſu? Meine Ausführung war vielmehr die, daß es im Intereſſe der urchriſtlichen Sage gelegen habe, gegen Jeſum einen Mordbefehl ergehen zu laſſen, aus demſelben Grunde, aus welchem anderweitige Sagen die Geburt und Kindheit ihrer großen Männer durch ähnliche Züge bedeutend gemacht haben [2]). Endlich von den altteſtamentlichen Stellen, auf welche ich mich hier berufe, iſt eine falſch (Hoſ. 11, 5. ſtatt 11, 1.), eine andere gar nicht (2 Moſ. 1. 2.)

1) L. J. 1, S. 206. der 1. Ausg. S. 250. d. 2. A.
2) L. J. 1, S. 249. der 1. Ausg. S. 294. d. 2. A.

Digitized by Google

und ſtatt derſelben eine angeführt, die nicht unmittelbar hieher-gehört.

Doch dießmal wird meiner mythiſchen Deduction der evangeliſchen Erzählung von dem Gegner ſelbſt das Zeugniß ertheilt, daß die altteſtamentlichen Stellen, welche ſie benützt, wirklich ſehr nahe liegen, und ihre Verwendung zur Bildung eines Mythus ſich natürlich und ungezwungen ergebe; weßwegen es ihn nur wundert, daß man nicht ſchon viel früher auf eine ſolche Erklärung gekommen ſei. Aber — ſonderbar! — dieſes Compliment iſt als Vorwurf gemeint: wenn meine kritiſche Anſicht die richtige wäre, würde ſie früher gefunden worden ſein, namentlich von den — Kirchenvätern!

Hierauf ſtellt der Verf. das beliebte, auch von ihm ſelbſt im Allgemeinen ſchon oben geſtellte Dilemma, das aber ſchwerlich je plumper und ſelbſt niedriger ausgedrückt worden iſt. „Matthäus und Lukas ſind bei dieſer Anſicht entweder dumme oder ſchlechte Geſellen; Erſteres ſind ſie, wenn ſie ſich als Zeitgenoſſen Jeſu die Mährchen von der Geburt haben aufbinden und ſich für Narren halten laſſen; Letzteres ſind ſie, wenn ſie die Sagen ſelbſt erfunden haben, um die Welt für Narren zu halten" (S. 57.). Es iſt, wie ſchon oben angedeutet, höchſt unvorſichtig, daß manche ſich fromm dünkende Männer mit dergleichen, für die neuteſtamentlichen Schriftſteller beſchimpfenden Worten, wie mit geladenen Gewehren, ſpielen. Denn wenn nun namentlich von dieſen Kindheitshiſtorien immer mehr auch ſonſt glaubige Theologen den mythiſchen Charakter zugeben: wer iſt es am Ende, durch deſſen Schuld jene entehrenden Prädicate die Evangeliſten in den Augen mancher Leſer zu treffen ſcheinen müſſen?

Sodann zieht der Verf. das gleichfalls ſchon ſo oft von Andern gezogene Regiſter, daß, wenn die Evangeliſten die Abſicht gehabt hätten, Jeſum zu verherrlichen, ſie auch in dieſem Abſchnitte weit ſtärkere Züge aus dem alten Teſtamente hervorgeholt haben würden. Für das Vorangehen des Sterns „wäre doch noch ein ſtärkeres Bild zu finden geweſen, wenn man ſtatt eines Sterns die Sonne ſelbſt benützt hätte. Joſ. 10, 12.: Sonne,

ſtehe ſtill zu Gibeon, und Mond im Thale Ajalon. Auf gleiche Weiſe hätte der Legendendichter die Magier noch weit ehrerbietiger vor das Jeſuskind ſtellen können, wenn er die Stelle Joſ. 5, 15. benützt hätte: Ziehe deine Schuhe aus von den Füßen, denn die Stätte, darauf du ſteheſt, iſt heilig". Die Unwiſſenheit, welcher der Unterſchied zwiſchen meſſianiſch gedeuteten und deutbaren Stellen, und ſolchen, welche ihrer Natur nach dieſe Deutung nicht erfuhren, entgeht, hat hier die Frechheit, ſich als Hohn zu gebärden.

Im Folgenden nimmt Herr Eſchenmayer die Wendung, mit einem früher von mir gemachten Verſuche, eine Erſcheinung von Rhabdomantie zu erklären, mich in der Art aufzuziehen, daß er fragt, warum ich dieſelbe Erklärung nicht auch bei dem Zuge der Magier in Anwendung bringe? (S. 58 f.) Ich erwiedere: Weil ich ſo unkritiſch ſein müßte, wie mein Gegner, um ſo verſchiedenartige Erſcheinungen zu vermengen. Die beſondere Geſchmackloſigkeit, mit welcher in der mir aufgenöthigten Erklärung der Stern gedeutet wird, überlaſſe ich dem Leſer, in der Schrift des Herrn Eſchenmayer nachzuſchlagen.

Nach ſo vielem Spaß, oder genauer noch vor dem zuletzt angeführten, muß nun, meint der Herr Verf., „doch auch eine ernſthafte Frage aufgeworfen werden. Sollen wir den Stern der Magier fallen laſſen, und das Dreikönigsfeſt aus der Reihe chriſtlicher Feſte ausſtreichen? Denn wie können Chriſten einem Mährchen zulieb einen Tag heiligen?" (S. 57 f.) Einem Mährchen zulieb freilich nicht, mein auf einmal ernſthaft gewordener Herr Gegner! wohl aber einer Idee, oder, daß ich mich richtiger ausdrücke, einer Thatſache zulieb, und zwar einer ſolchen, die jedenfalls größer iſt, als die Geſchichte mit den Magiern: nämlich die Berufung der Heidenwelt zum Chriſtenthum. Im Grunde iſt ſchon von jeher dieſe Thatſache der Kern der Feier des Erſcheinungsfeſtes geweſen, und es werden wohl nur Wenige ſo kindiſch ſein, demjenigen, der ihnen die Schale nehmen will, mit Wegwerfung auch des Kerns zu drohen.

Digitized by Google

5. Die von mir bemerklich gemachte Schwierigkeit in dem chronologiſchen Verhältniſſe zwiſchen dem Beſuche der Magier ſammt der Flucht nach Ägypten bei Matthäus und der Darſtellung im Tempel bei Lukas, erklärt Herr Eſchenmayer, „nicht zu finden; die Sache laſſe ſich gut ausgleichen“ (S. 61.). Die Darſtellung im Tempel ſetzt er nach Heß, welcher in dergleichen Dingen ſein einziger Gewährsmann iſt, vor den Beſuch der Magier, und wenn nun Lukas, 2, 39., die Eltern Jeſu von der Darſtellung im Tempel nach Nazaret, nicht nach Bethlehem, zurückkehren läßt, ſo meint er, könne ja dieſer Evangeliſt von den Begebenheiten, welche zwiſchen die Darſtellung und die Rückkehr nach Nazaret fielen, nämlich von der nochmaligen Reiſe nach Bethlehem, dem Beſuche der Morgenländer und der Flucht nach Ägypten, entweder nichts gewußt, oder nicht für nöthig gehalten haben, etwas davon zu erwähnen. Ich laſſe mir dieß ſchon gefallen, wenn mir der Gegner nur ſofort erklärt, was denn die Eltern Jeſu bewogen haben ſoll, nach der Darſtellung ihres Kindes im Tempel noch einmal Bethlehem zu beſuchen, wo ſie nach der, auch von Herrn Eſchenmayer zum Grunde gelegten, Darſtellung des Lukas gar nicht zu Hauſe, wohin ſie nur durch die Schatzung gerufen waren, und wo ſie innerhalb der vierzig Tage von der Geburt des Kindes bis zu der Reiſe nach Jeruſalem ihre Geſchäfte gewiß vollſtändig hatten abmachen können? Hierüber findet ſich bei dem Verf. nichts. So laſſen ſich freilich die Schwierigkeiten „gut ausgleichen“, wenn man gar keine Notiz von denſelben nimmt, und es iſt genau wörtlich zu nehmen, wenn Herr Eſchenmayer erklärt, dieſe Schwierigkeiten (in ſeiner widerwilligen Lectüre meines Buchs — wer zwang ihn denn aber, es zu leſen?) „nicht gefunden zu haben“.

Auf dergleichen rein kritiſche Unterſuchungen, in welchen es ſich nur um Zeit- und Ortsverhältniſſe handelt, läßt ſich der Gegner noch weit weniger gerne ein, als auf ſolche, wo Wunderbares im Hintergrunde liegt; ſofern von jenen erſteren keinerlei Ausbeute für die Schwelgerei einer vergeilten Empfindung

Digitized by Google

und Einbildungskraft zu erwarten iſt. Daher wird auch meine ausführliche Unterſuchung über die verſchiedenen Vorſtellungen des Matthäus und des Lukas von dem urſprünglichen Wohnorte der Eltern Jeſu mit der kurzen Bemerkung abgethan: „die weitere Behauptung, daß Jeſus nicht in Bethlehem geboren, nicht den Tempel im zwölften Jahre beſucht, und auf die gewöhnliche Weiſe ſeine leibliche und geiſtige Seite entwickelt habe“ (das „habe“ bezieht ſich alſo auf „geboren“) „gehören alle zu den diplomatiſchen Wahrſcheinlichkeiten, die nichts beweiſen“ (S. 62.). So müſſen ſorgfältige und mühſame Unterſuchungen von Leuten über ſich abſprechen laſſen, deren Organe zu ſtumpf ſind, ſie zu faſſen, zu ſchlaff, um den Faden derſelben feſtzuhalten!

Bequemer, als auf meine Unterſuchungen im Einzelnen einzugehen, findet es Herr Eſchenmayer auch hier, ein längſt eingelerntes Stückchen aus ſeiner Religionsphiloſophie[1]), zum Theil auch aus der Dogmatik[2]), und zwar dießmal vier Seiten lang, größtentheils wörtlich wieder abzuleiern (S. 62—66.). Von vorne herein ſind es Tiraden über die Bedeutſamkeit der vom Evangeliſten erzählten Begebenheiten — aber von der Bedeutſamkeit bis zur hiſtoriſchen Wahrheit iſt bekanntlich noch ein großer Schritt, ſonſt müßte jede Parabel hiſtoriſch ſein; hierauf ſalbungsvolle Ausrufungen: „Wie arm und niedrig erſcheint der Anfang von Jeſu! zu Bethlehem in einer armen Hütte u. ſ. f. Aber wie groß erſcheint uns der Rathſchluß Gottes u. ſ. f.“ Man ſieht, an Herrn Eſchenmayer iſt ein Prediger verloren gegangen. Wie wenig auch dieſer Abſchnitt urſprünglich mit Beziehung auf meine Schrift gemacht iſt, zeigt ſich beſonders in der Verſicherung: „Jeſus erſchien nicht blos als Menſch, ſondern er war wirklich Menſch — —. Daß Jeſus Fleiſch und Blut annehmen, daß er in Hinſicht der phyſiſchen und organiſchen Lebensäußerungen den Menſchen gleich ſein wollte, iſt außer Zweifel“; — Sätze, welche zu läugnen, mir auf meinem Standpunkte unmöglich jemals einfallen konnte.

1) 3ter Thl., S. 283 ff.

2) S. 217.

Digitized by Google

6. Den höchſten Grad erreicht das Mißvergnügen des Verf. aus Anlaß meiner Ausführung über das Verhältniß des Täufers Johannes zu Jeſu und über deſſen Taufe, wo er ſich bitter beklagt, 87 Seiten lang durch lauter kritiſche Operationen ruhelos gehetzt worden zu ſein, um am Ende ein Reſultat zu bekommen, welches ſo „compendiös" iſt, daß man nicht einmal gemüthlich darauf ausruhen kann, um nach ſo vieler Anſtrengung auch wieder Eins zu ſchwärmen und zu ſchwelgen. Da dem Verf. die Beſchäftigung mit den Unterſuchungen dieſes Abſchnitts ſo ſehr zuwider geweſen: ſo werden auch ſeine Gegenbemerkungen darnach ſein (ſie folgen S. 66—75.).

Zuerſt ſucht er meinen Bedenklichkeiten über die kurze Zeit, welche die Evangelien der Wirkſamkeit des Täufers vor dem Auftritt Jeſu einzuräumen ſcheinen, durch die Bemerkung zu begegnen: wenn „die öffentliche Wirkſamkeit des Täufers" (ſoll heißen: der Anfang dieſer Wirkſamkeit) in das funfzehnte Regierungsjahr des Tiberius, d. h. in das neunundzwanzigſte Lebensjahr Jeſu, falle, und Jeſus im Anfange der dreißiger Jahre, alſo etwa im dreiunddreißigſten oder vierunddreißigſten Jahr, ſich habe taufen laſſen: ſo falle zwiſchen den Auftritt des Johannes, um's Jahr 29, und die Taufe Jeſu, um das Jahr 34 oder 35, eine Zwiſchenzeit von 3—5 Jahren hinein, welche lang genug ſei, um die bedeutende Wirkſamkeit des Täufers zu begreifen. Hier iſt nach der vulgären Dionyſiſchen aera gerechnet; allein wer, wie Herr Eſchenmayer, mit Matthäus die Geburt Jeſu noch unter Herodes I. ſetzt, welcher a. U. 750 ſtarb, der darf bekanntlich die Jahre Chriſti nicht, wie jene aera, erſt vom Jahr der Stadt 754, ſondern muß ſie ſpäteſtens von 750 an, alſo wenigſtens um 4 Jahre früher, zählen. Dann aber war Jeſus, als im funfzehnten Jahre des Tiberius Johannes auftrat, bereits mindeſtens 33 Jahre alt, und wenn er doch nach Luc. 3, 23. als ungefähr Dreißigjähriger, oder, wie Herr Eſchenmayer nach der ſchlechteren Erklärung des ἦν ὡςεὶ ἐτῶν τριάκοντα ἀρχόμενος meint, vorne in den Dreißigen, getauft worden ſein ſoll: ſo muß er ſich noch in ebendemſelben, oder ſpäteſtens im

folgenden Jahre, haben taufen laſſen; ſo daß der Spielraum für die frühere Wirkſamkeit des Johannes auch ſo auf die unwahrſcheinlich kurze Zeit zuſammenſchrumpft, welche die Darſtellung der Evangeliſten (ein von Herrn Eſchenmayer gar nicht berückſichtigtes Moment) ohnedieß als ihre Anſicht vermuthen läßt. Daß der Täufer wohl auch ſchon vor ſeinem dreißigſten Jahre hätte auftreten können, darüber zankt der Gegner ganz vergeblich mit mir, da ich es ausdrücklich ſelbſt eingeräumt habe[1]); überdieß aber iſt nach der gegebenen chronologiſchen Ausführung dieſe Auskunft für ihn unbrauchbar.

Der Widerſpruch zwiſchen der Weigerung des Johannes, Jeſum zu taufen, von welchem er vielmehr ſelbſt nöthig hätte, getauft zu werden, bei Matthäus, und der Erklärung, Jeſum früher nicht gekannt zu haben, bei Johannes, iſt von Andern dadurch gelöst worden, daß ſie den Unterſchied hervorhoben, der Täufer habe Jeſum früher zwar wohl perſönlich gekannt, aber nicht gewußt, daß er der Meſſias ſei. Herr Eſchenmayer, der hievon etwas in meinem Buche, und vielleicht auch in ſeinem Heß, geleſen hatte, greift nun aber gerade nach dem Verkehrten, und ſagt, perſönlich ſei Jeſus dem Täufer vorher nicht bekannt geweſen, aber, wie er zur Taufe vor ihn trat, habe Johannes als Prophet Jeſum im Geiſte für den Meſſias erkannt, und daher ſich geweigert, ihn zu taufen. Allein, wenn es eine höhere Erleuchtung war, welche den Täufer in Jeſu augenblicklich den Meſſias erkennen ließ: ſo mußte dieſe Erleuchtung ihn wohl auch darüber aufklären, daß er beſtimmt ſei, ihn zu taufen, und dann konnte er ſich nicht mehr weigern; in der That aber kann nach Joh. 1, 33. ein ſolches geiſtiges Erkennen Jeſu als des Meſſias vor dem Taufacte gar nicht ſtattgefunden haben, da ja erſt die bei'm Herausſteigen Jeſu aus dem Waſſer eingetretene Erſcheinung das verſprochene Zeichen war, an welchem der Täufer den Meſſias erkennen ſollte; endlich, wie iſt es denkbar, daß nach ſolchen Eröffnungen, wie ſie nach Lukas den beiderſeitigen Eltern

---

1) L. J. 1, S. 313 f. der 1. Ausg. 362 d. 2. A.

über die Beziehung der beiden Kinder auf einander zu Theil geworden waren, dieſe einander perſönlich unbekannt geblieben ſein ſollten?

Wenn meine Kritik ſich nicht darein finden kann, daß ſchon Johannes der Täufer Jeſum als das Lamm, das die Sünde der Welt trägt, bezeichnet, mithin die Idee von dem leidenden Meſſias gehabt haben ſoll, ſo fragt Herr Eſchenmayer einfach: „Warum nicht? Es liegt ja ſchon im Begriffe des Meſſias". Ja, nämlich im chriſtlichen; ob aber auch ſchon im jüdiſchen, das iſt eben die Frage, welche, ſo ausführlich ſie auch von mir und Andern behandelt worden iſt, der Gegner doch nicht geahnt zu haben ſcheint. „Der Täufer nannte ſeine Taufe eine Bußtaufe zur Vergebung der Sünden. Wer dem gerechten Zorn Gottes über die Sünder entrinnen will, der muß mit der Gnade Gottes zur Vergebung der Sünden vermittelt werden. Wer iſt nun dieſer Vermittler? Kein Anderer, als der die Sühne der Sünden auf ſich nimmt". Aber ob dieſe Rolle ſchon in des Täufers Vorſtellung dem Meſſias zugetheilt geweſen ſei, dieß iſt eben die Frage. Mit der Botſchaft aus dem Kerker weiß der Verf. dieſe Einſicht des Täufers nur durch die Annahme in Einklang zu bringen, daß Johannes blos um ſeiner Jünger willen habe fragen laſſen; wogegen ich mich begnüge, auf meine frühere Ausführung zu verweiſen [1]).

Im Folgenden werden ſofort, zum Theil mit Brocken aus der Religionsphiloſophie [2]) und der Schrift gegen Hegel [3]), die wunderbaren Vorgänge bei der Taufe Jeſu vertheidigt. „Wenn der Meſſias als ſolcher erſcheinen ſoll, ſo muß er das Unbegreifliche mitbringen. Hätte er den Juden nichts Anderes gezeigt, als was in unſre algebraiſchen Gleichungen paßt (!), ſo würden ſie ſogleich geſagt haben: du kannſt ſchon wieder gehen; denn dieß verſtehen wir und können wir auch" (S. 72.). Wie?

1) L. J. 1, S. 381 f. der 2. Ausg.
2) 3ter Thl., S. 268 f.
3) S. 136.

Digitized by Google

dasjenige, was, die Wunder abgerechnet, Jeſus leiſtete, ſollen die Juden Alles auch gekonnt haben? Das im Satzungsweſen erſtorbene Geſetz wiederbeleben; die Verehrung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit lehren; die niedergedrückten Gemüther zur höchſten und nachhaltigſten Begeiſterung erheben: das hätten die Juden ſelbſt auch gekonnt? Aber in ſeinem ſuperſtitiöſen Weſen ſchlägt der Verf. neben dem Miraculöſen alles Übrige für nichts an. Es iſt mit der Wunderſucht wie mit dem Branntweintrinken. Sie ſtumpft den Geiſt allmählig für alle andern Reize ab, und ſucht nur den des Wunderbaren immer öfter und immer ſtärker zu erneuern. Daher iſt dem Wunderſüchtigen das Aufkommen der Kritik ebenſo fatal, als dem Branntweintrinker die Verbreitung der Mäßigkeitsvereine.

7. Bei Gelegenheit der Verſuchungsgeſchichte (S. 75 ff.) kommt Herr Eſchenmayer auf das zurück, was er früher über die von ihm ſogenannten transſcendenten Gegenſätze, namentlich zwiſchen Chriſtus und Satan, Engeln und Dämonen, ausgeführt hatte; wozu jetzt noch ſpeciellere Aufſchlüſſe über die Geſchichte und Natur des Teufels, großentheils wörtlich aus der Religionsphiloſophie [1]) ausgeſchrieben, gefügt werden. Die Verſuchung ſei nöthig geweſen, um Jeſu Gehorſam zu prüfen, ehe ihm das Erlöſungswerk anvertraut wurde: wie einſt auch Abrahams ſeiner geprüft worden war, ehe ihm die Verheißung gegeben wurde. Fragt man, wie bei Jeſu, als Gottmenſchen, nur die Möglichkeit, daß er der Verſuchung unterliegen könnte, habe vorausgeſetzt werden können, ſo erwiedert Herr Eſchenmayer (S. 80.), zum Theil aus den früheren Schriften [2]): „In die Sünde, in welche der Satan einſt als Empörer gegen Gott gefallen, um ein eigenes, von Gott unabhängiges Reich zu gründen, wollte er auch Jeſum hineinziehen. Sollte der Sohn nicht ſich unabhängig machen und Selbſtherrſcher werden wollen? Dieß lag

1) 3ter Thl., S. 221. vergl. S. 208.

2) Rel. Phil. 3, S. 294. Dogmatik, S. 223.

Digitized by Google

in der Verſuchung des Satans.“ Vielmehr abhängig vom Satan ſich zu machen, dieſe Bedingung war in der dritten Verſuchung ausgedrückt, und ſo fällt der Reiz, welchen Herr Eſchenmayer der Verſuchung andichtet, mit Einem Male wieder hinweg. Daß dieſe Verſuchung Jeſu, als Brechung der Macht des Böſen, das wichtigſte Moment für die Erlöſung ſei (ein Brocken aus der Religionsphiloſophie 1)), muß der Verf. aus eigener Offenbarung wiſſen; denn in der bibliſchen wird nirgends dieſes Gewicht auf ſie gelegt.

Der Schwierigkeit, welche in der leibhaften Erſcheinung des Teufels liegt, entgeht Herr Eſchenmayer dadurch, daß er Jeſum zum permanenten Geiſterſeher macht. „Dem geiſtigen Auge Jeſu war das Reich der Unnatur wie der Übernatur vollkommen aufgeſchloſſen, und daher gehört die perſönliche Gegenwart des Satans unter die Erſcheinungen, die zum Reich der Unnatur gehören“ (S. 82; ſtatt des letzteren tautologiſchen Satzes ſoll es wohl heißen: und daher gehört die perſönliche Erſcheinung des Satans zu den Wahrnehmungen, welche Jeſu, vermöge ſeiner Sehergabe, natürlich waren).

Meinen und andrer Theologen ernſthaften Unterſuchungen über die bedeutſame Zahl 40, welche auch in der Verſuchungsgeſchichte eine Rolle ſpielt, weiß Herr Eſchenmayer nur die Kinderei entgegenzuſtellen, „daß es Schade ſei, daß die Jakobsleiter nicht gerade 40 Sproſſen hatte, damit ſie Strauß auch zu ſeinem Mythus hätte benutzen können“ (S. 85.).

„Die Meinung“, ſo ſchließt der Verfaſſer dieſen Abſchnitt, „daß die Verſuchung eine Parabel ſei, zaubert das Objective in das Subject hinein, und macht das vierzigtägige Faſten zu einem Traum, aus dem Jeſus, wahrſcheinlich hungrig, erwachte. Ob dieß wohl auch eine Verſuchung geweſen wäre?“ (S. 85.) Ob dieß wohl auch im Traum geſchrieben iſt? müſſen wir hinzuſetzen; denn für das Wachen iſt wirklich die Verwirrung der Begriffe und die Unkenntniß der betreffenden Literatur allzugroß. Nur

1) 3ter Thl. S. 295.

Digitized by Google

diejenigen, welche die Verſuchungsgeſchichte als Viſion oder Traum faſſen rechnen zum Theil auch das vierzigtägige Faſten in der Wüſte mit dazu; wer die Sache als Parabel nimmt, der erklärt das Local, die Zeit, die Situation und die einzelnen Acte der Verſuchung, mithin auch das Faſten, für bloſe Einkleidung, und nimmt höchſtens gewiſſe Gedanken und Gemüthsbewegungen in Jeſu als geſchichtliche Grundlage an. Dieß Alles hätte Herr Eſchenmayer aus meinem Buche lernen können; wenn es nicht bequemer wäre, ein Buch zu verdammen, als ſich aus demſelben zu unterrichten. Denn an Verdammen fehlt es auch in dieſem Abſchnitte nicht (S. 81.), und zwar wird es dießmal mit lächelnder Miene ausgeübt (S. 82.).

8. Zuletzt verſucht ſich Herr Eſchenmayer, weil er hier mit fremdem Kalbe (von Heß) pflügen kann, auch an den Differenzen, welche zwiſchen den verſchiedenen Evangelien in Bezug auf Local und Chronologie des Lebens Jeſu ſtattfinden, indem er ſich namentlich beſtrebt, die johanneiſchen Feſtreiſen in die galiläiſchen Erzählungen der Synoptiker einzureihen (S. 86—101.).

Die vier erſten Kapitel des Johannes ſollen allen Erzählungen der andern Evangeliſten vorangeſtellt werden. Fragt man: wie kommt es denn, daß dieſe von einem ſo merkwürdigen Abſchnitte des öffentlichen Wirkens Jeſu nichts erzählen? ſo antwortet der Verf.: „für die Synoptiker entwiſchten dieſe Notizen, wahrſcheinlich weil die wenige(n) Zeugen dieſer Begebenheiten ſie vor der Menge der Thatſachen, die ſich nachher ſo anhäuften, ſelbſt in Hintergrund ſtellten“ (S. 87 f.). Allein — hier berufe ich mich von Herrn Eſchenmayer dem Theologen auf Herrn Eſchenmayer den Pſychologen — ſonſt pflegen ſich ja gerade die erſten Eindrücke, die man von einer Perſon bekommt, die erſten Begebenheiten, welche man mit derſelben erlebt, am tiefſten einzuprägen. „Auch war Matthäus dazumal noch nicht zur Jüngerſchaft gezogen“ (S. 100.). Das war er auch von Matth. Kap. 4—9. noch nicht: und doch weiß er aus dieſer

Periode Manches zu berichten. Ohne Zweifel (nach des Gegners Vorausſetzung) aus den Erzählungen der früher berufenen Apoſtel; warum ſollte ihm nun aber dieſe Quelle über die noch frühere Periode, Joh. Kap. 1—4., ſo gänzlich gefehlt haben?

Nach Joh. 4. ſchließen ſich die Synoptiker an, mit Luc. 4, 14 ff. und den Parallelen. Der von Herrn Eſchenmayer ſelbſt zugegebene Schein, als ob Luc. 5, 1—11. im Widerſpruche mit Joh. 1, 41 ff. die erſte Anknüpfung eines Verhältniſſes zwiſchen Jeſus und den beiden Brüderpaaren erzählt würde, wird von ihm in der hergebrachten Weiſe durch die Annahme erklärt, daß ſie früher noch nicht bleibend in ſeiner Geſellſchaft geweſen ſeien; wobei dem Verf. nur die Anſicht eigen iſt, daß die Apoſtel zuvor durch den wunderbaren Fiſchzug über ihren künftigen Unterhalt in der Geſellſchaft Jeſu haben beruhigt werden müſſen, ehe ſie ſich zu ſeiner beſtändigen Begleitung hergaben. Ob ihnen dann wohl das ἡμεῖς ἀφήκαμεν πάντα καὶ ἠκολουθήσαμέν σοι (Matth. 19, 27.) von Jeſu ſo hoch angerechnet worden wäre? Von dem Schwierigſten in dieſer Unterſuchung, dem Verhältniß zwiſchen dem wunderbaren Fiſchzuge Luc. 5, 1 ff. und der Erzählung von der wunderloſen Berufung der Menſchenfiſcher Matth. 4, 18 ff. Marc. 1, 16 ff., hat der Gegner weislich keine Notiz genommen.

Die zweite Feſtreiſe, Joh. 5, 1. (das Feſt wird von dem Verf. als Purim genommen), wird in die Zeit zwiſchen der Ausſendung und der Rückkehr der Zwölfe eingeſchoben. „Matthäus ſagt Kap. 11, 1.: Und es begab ſich, da Jeſus ſolches Gebot zu ſeinen zwölf Jüngern vollendet hatte, ging er von dannen fürbaß“ (Herr Eſchenmayer citirt am liebſten nach der Lutherſchen Bibelüberſetzung), „zu lehren und zu predigen in ihren Städten. Und nun die Frage: Iſt nicht Jeruſalem auch unter dieſen Städten?“ (S. 92.) Antwort: Nein! denn weder konnte Jeruſalem nur ſo unter dem grex der übrigen Städte mitbegriffen, noch eine Feſtreiſe ſchlechtweg als ein μεταβαίνειν τοῦ διδάσκειν καὶ κηρύσσειν bezeichnet werden. Vielmehr, ſo unbeſtimmt auch der Ausdruck: ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῶν iſt, ſo kann er doch nicht

Digitized by Google

anders, als Matth. 4, 23., wo das διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν auf das vorangegangene: τὴν Γαλιλαιαν, ſich bezieht, nämlich von Galiläiſchen Städten, genommen werden.

Die dritte Feſtreiſe, Joh. 7., ſoll nach der zweiten Speiſung (welche natürlich für unſern Verf. neben der erſten hiſtoriſch iſt und bleibt) Matth. 15, 39. zu ſtehen kommen — wo ſo wenig als ſonſt irgendwo eine Andeutung von einer weiteren Reiſe iſt.

Daß die Synoptiker von allen dieſen früheren Feſtreiſen Jeſu nichts erzählen, erklärt Herr Eſchenmayer ſo, daß er bald keinen, oder nur den Einen Johannes, bald doch nur wenige Apoſtel Jeſum auf dieſen Reiſen begleiten läßt. Matthäus wäre gar niemals mitgenommen worden.

Dabei iſt jedoch der Verf. naiv genug, zu geſtehen, „daß das Gewicht der Gründe, warum die Synoptiker von dieſen Feſtreiſen ſchweigen, bei Weitem untergeordnet iſt“ (allerdings haben die von ihm beigebrachten Gründe ein ſehr untergeordnetes Gewicht, und zur Erklärung der fraglichen Erſcheinung wird man gewichtigere, wie namentlich das Nichtwiſſen der Synoptiker von den früheren Feſtreiſen Jeſu, nöthig haben!) „dem Gewicht der Gründe, welche die factiſche Richtigkeit der Feſtreiſen, und der dabei vorgekommenen Lehren und Thaten Jeſu beſtätigen“ (S. 97.). Demgemäß ſoll nun Johannes die übrigen Evangelien vor ſich gehabt, und die Ergänzung derſelben beabſichtigt haben; eine Vorausſetzung, welche ſich heut zu Tage bei keinem fortſchreitenden Exegeten mehr findet.

Nun folgen wieder Behauptungen, Fragen und Ausrufungen an der Stelle von Beweiſen. „Konnte ein ſolches Werk“ (wie die Evangelien), „aus dem wir unſern Troſt, unſer Heil und unſere Seligkeit ſchöpfen ſollen, dem zufälligen Formenguß der Gemeinden überlaſſen werden?“ (S. 98.) Doch alsbald fällt es dem Verf. ein, daß „dieſe Momente die Rationaliſten doch nicht rühren“, und nun geht es deſto ſtärker über ſie, als ſolche, die den Geiſt verläugnen, her. So weit geht die chriſtliche Milde des Herrn Verf. in dieſem Abſchnitte, daß er daſſelbe

Digitized by Google

Verfahren, welches er vorher (S. 82 f.) dem Teufel zugeſchrieben hatte, einen feinen Stachel an das Herz des Menſchen zu legen u. ſ. f., nun mir in Bezug auf das Evangelium zuſchreibt (S. 99 f.).

Nur ſo weit, bis S. 462. des erſten Bandes, hat Herr Eſchenmayer ſich die Mühe genommen, mein Buch im Einzelnen durchzugehen. Auf die folgenden Kapitel dieſes Bandes: von der Meſſianität Jeſu; ſeinen Jüngern; ſeinen Reden bei den Synoptikern und bei Johannes; wie auch von einigen Begebenheiten aus ſeinem öffentlichen Leben, hat er ſich nicht mehr einlaſſen mögen. Natürlich; ſeine allgemeinen Gründe, Ausrufungen und Verdammungen, ſo reichlich ſie auch fließen, ſind nach ſo unendlicher Wiederholung doch endlich erſchöpft; in das Einzelne aber einzugehen, hatte, beſonders bei der kritiſchen Unterſuchung über die Compoſition der Reden Jeſu in den Evangelien, für den Verf. ſeine Schwierigkeit, weil hier weder Heß vorgearbeitet hatte, noch die Luther'ſche Bibelüberſetzung ausreichen konnte, von welcher ſich Herr Eſchenmayer nur ſelten und ungern trennen mag.

Ermüdete Herr Eſchenmayer bald nach der Hälfte des erſten Bandes meiner Schrift: ſo iſt es mir jetzt ſelbſt ein Wunder, daß ich an der ſeinigen, obwohl minder umfangreichen, nicht längſt vor der Hälfte erlegen bin, und derſelben gar bis zum Ende habe folgen mögen. Wenn nur der Leſer nicht ermüdet iſt, und mir jetzt nicht Vorwürfe macht, an einem ſo nichtsbedeutenden Machwerke, wie das Eſchenmayer'ſche, mich und ihn ſo lange aufgehalten zu haben. Allein er bedenke, daß Alles ſeine Zeit hat, auch ſchweigen und reden, und daß, wer einmal zu reden angefangen, der nothwendig auch ausreden muß. Es iſt ſchon gut, die Unwiſſenheit, welche ſich laut macht, mit verachtendem Schweigen zu ſtrafen; ſieht man aber, daß ihr

Digitized by Google

Gerede bei fremder Unwiſſenheit Anklang findet, und hat ohnehin Veranlaſſung, gegen ernſtere Angriffe das Wort zu nehmen: ſo kann man kaum umhin, im Vorbeigehen auch jener anmaßlichen Unfähigkeit den hohlen Kopf zurechtzuſetzen. Iſt man aber einmal daran, eine ſolche Nichtigkeit zu entlarven: ſo darf, wer in allen Dingen nach Gründlichkeit ſtrebt, auch nicht eher ablaſſen, als bis der letzte Fetzen von der Vogelſcheuche abgeriſſen iſt.

Digitized by Google

MENZEL.

Digitized by Google

Digitized by Google

Wenn ich gegen Herrn Dr. Wolfgang Menzel nichts weiter auf dem Herzen hätte, als wozu mich ſeine Äußerungen über mein Leben Jeſu veranlaſſen könnten: ſo würde ich keine Feder gegen ihn angeſetzt haben, aus gerechter Furcht vor der Beſchuldigung, mit allzu unbedeutenden Angriffen mich zu befaſſen. Denn was Herr Menzel jenes Werk Betreffendes vorgetragen hat, gehört nicht blos, wie ſich von ſelbſt verſteht, nicht zum Gründlichſten, ſondern nicht einmal zum Kräftigſten oder Pikanteſten, was dagegen geſchrieben worden iſt. Die eigentliche Anzeige deſſelben hat er nicht ſelbſt gegeben, ſondern einem abgebrannten Philoſophen übertragen, und ich muß dem Herrn von Keyſerlingk bezeugen, daß ihm die Schellenkappe, in der er gegen mich ausgezogen iſt, höchſt natürlich ſteht. Herr Menzel ſelbſt hat hierauf nur theils in einer allgemeinen Überſicht der neueſten theologiſchen Literatur, theils bei der Anzeige einiger gegen mein Buch erſchienenen Schriften, deſſelben gedacht, theils nimmt er noch immer bei verſchiedenen Anläſſen gerne Gelegenheit zu kleinen Stichen und Ausfällen gegen mich. Das Alles aber geht über die Neckereien der Tagesblätter nicht hinaus, und würde ſomit, wie dieſe, von mir um ſo mehr mit Stillſchweigen übergangen werden, als das Unrecht, wenn ein ſolches in Herrn Menzel's Angriff auf meine Arbeit liegt, vor der Maſſe ſeiner übrigen kritiſchen Sünden wie ein Tropfen im Meer verſchwindet.

Eben dieß iſt es nun aber, was mich die gegebene Veranlaſſung benützen heißt, das Wort gegen ihn zu nehmen. Bereits ſind mehrere Stimmen gegen den Unfug laut geworden, welchen dieſer Mann ſeit einer Reihe von Jahren, und mit jedem Jahre ärger, auf dem kritiſchen Richterſtuhle und dem literariſchen Markte treibt. Es ſind

Proteſtationen von äſthetiſcher [1]), hiſtoriſcher [2]), philoſophiſcher [3]) und theologiſcher [4]) Seite eingelaufen. Aber ſie waren theils zu vereinzelt, bezogen ſich nur auf eine einzelne Recenſion, ein einzelnes Buch, eine beſondere Richtung des vielſeitigen und vielgeſchäftigen Mannes; theils, wo mehrere Seiten zur Sprache kamen, wurde doch namentlich in philoſophiſcher und theologiſcher Hinſicht noch lange nicht alles dasjenige aufgedeckt, was in dieſen Beziehungen an dem Menzel'ſchen Treiben aufzudecken iſt. Dieß beſtimmt mich, zuerſt die kritiſche Stellung dieſes Mannes im Allgemeinen, und hierauf ſein beſonderes Verhältniß zur Philoſophie und Theologie, zu beleuchten; wobei, was er gegen mich geäußert hat, nur ganz beiläufig und als Nebenſache zur Sprache kommen wird.

Theologiſche Leſer mögen mir dieſe Abſchweifung, mit welcher der größere Theil dieſer Abhandlung hingehen dürfte, zu Gute halten. Gewiß ſind ſie auch ſchon auf anderem als theologiſchem Gebiete von Herrn Menzel geärgert worden, und

---

1) Vertheidigung gegen Menzel und Berichtigung einiger Urtheile im Publicum von K. Gutzkow. Mannheim, 1835. Beiträge zur Geſchichte der neueſten Literatur von Demſelben. Stuttg. 1836. 1. Band, die Vorrede, wo auch auf Geſchichte, Philoſophie und Theologie Rückſicht genommen iſt. Dazu kommt noch die Proteſtation von Spindler, (Dr. Paulus) Sendſchreiben an Gutzkow u. A.

2) Anti-Menzel, oder Wolfgang Menzel vom Standpunkte der hiſtoriſchen Kritik aus betrachtet von Dr. Franz Kottenkamp. Stuttg. 1835. Wolfgang Menzel's (Un-) Geiſt der Geſchichte, vernunftgemäß beleuchtet. Speier, 1835.

3) De verae philosophiae erga religionem Christianam pietate. Scripsit G. A. Gabler. Berol. 1836. p. 40 s.

4) Recenſion von Menzel's Geiſt der Geſchichte und deutſcher Literatur, in Rheinwald's Repertorium für die theologiſche Literatur und kirchliche Statiſtik, XV. Band, Erſtes oder Octoberheft 1836. Vierten Jahrganges 10tes Heft. S. 9 — 22. — Das Verzeichniß dieſer Proteſtationen iſt nicht vollſtändig; es gibt nur, was mir zu Geſicht gekommen.

Digitized by Google

gönnen ihm auch hiefür eine Zurechtweiſung. Vielmehr aber hat die Sache einen noch ungleich genaueren Zuſammenhang. Es iſt derſelbe, im theologiſchen Gebiete ſo verderbliche Feind, den wir in Herrn Menzel auf außertheologiſchem bekämpfen werden. Was in Verhandlungen über das Chriſtenthum die religiöſe Verketzerung, iſt in andern Fächern der Literatur die moraliſche Verdächtigung. Greift dieſe im Felde weltlicher Wiſſenſchaft und Kunſt immer mehr um ſich: wie kann man hoffen, jene aus dem geiſtlichen Gebiete zu verbannen? Wer alſo dieſen Feind an noch ſo entlegenen Orten ſchlägt, darf nicht dafür angeſehen werden, indeß für die Theologie unthätig geweſen zu ſein.

Digitized by Google

I. Menzel als Kritiker.

Als Kritiker hat ſich Herr Menzel zuerſt durch Angriffe auf Göthe bemerklich gemacht [1]). Zunächſt war er hiezu, wie er ſelbſt andeutet, durch die Übertreibungen der Anhänger und Bewunderer Göthe's veranlaßt. Dieſe haben freilich das Ihrige gethan, um einem den Genuß der Göthe'ſchen Werke zu verleiden. Indem ſie ihn wie einen Philoſophen commentirten, rückten ſie uns den Dichter aus den Augen; indem ſie Alles in ihm finden wollten, verdunkelten ſie das beſtimmte Etwas, welches jedesmal in ihm liegt. Immerhin konnte es daher verdienſtlich ſcheinen, dergleichen falſche Geſchäftigkeit zurückzuweiſen; durch Entfernung der zudringlichen Schlingpflanzen den Baum in ſeinen wahren Umriſſen herzuſtellen. Doch Herr Menzel richtete ſich nicht gegen die Anbeter Göthe's: er griff den Dichter ſelbſt an. Auch das mußte dem Kritiker erlaubt ſein: es kommt nur auf die Art und Weiſe an, wie es geſchah.

Göthe wurde mit Schiller zuſammengeſtellt. Göthe'n ſollte dasjenige fehlen, was Schiller'n auszeichnet; dieſem

1) Schon in den Streckverſen (1823) blickte eine ſolche Polemik durch; entſchieden ausgeſprochen iſt ſie in den Europäiſchen Blättern, wo im erſten Jahrgang, 1824, im 1. Band, S. 101 — 108. ein Aufſatz: Göthe und Schiller; im 4. Band, S. 233 ff. aber und in verſchiedenen Stücken des Jahrgangs 1825, unter der allgemeinen Aufſchrift: Gallerie der berühmteſten deutſchen Dichter in der neueren Zeit, eine längere Abhandlung über Göthe ſich findet.

Digitized by Google

ſollte zwar zum Theil auch abgehen, was jenem eigen ſei: aber das Letztere ſollte nur Nebenſache, das Erſtere eben die Hauptſache ſein. Wohllaut und Süßigkeit der Sprache, anſchauliche Lebendigkeit der Darſtellung, harmoniſches Ebenmaß der Compoſition, kurz Alles, was zur Form gehört, darin wurde Göthe'n der Vorzug zuerkannt; aber der Inhalt, die Ideen, die Tendenz, ſollten bei Schiller ohne alle Vergleichung edler ſein. Eine beſtimmte Tendenz habe der Erſtere eigentlich gar nicht, außer der, der jeweiligen Tendenz der Zeit ſich angeſchmiegt zu haben; ſeine Ideen ſeien keine lebendig aufgeſproßte Bäume, ſondern nur dürre Stäbe, um die Blumen ſeiner Darſtellung daran emporzuziehen; als Inhalt ſei ihm das Geringfügigſte, ja Gemeinſte, eben recht, um in der poetiſchen Verklärung deſſelben ſeine Kunſt zu zeigen. Ganz anders Schiller. Während Göthe nie einen andern Schmerz empfunden habe, als den beleidigter Eitelkeit: habe Schiller den großen Schmerz der Menſchheit mitgefühlt; während Göthe auf dem Strome des Zeitgeiſtes jederzeit wie Kork oben aufgeſchwommen ſei: habe Schiller zeitlebens gegen den Strom angeſtrebt; Göthe ſei ein Hofmann geweſen, und habe ſein Herz hinter den Orden verſteckt: Schiller'n ſei die Hofluft nie bekommen; Schiller ſei ein Verächter des Reichthums geweſen: Göthe habe ſein Talent zu Vergrößerung ſeines Vermögens benützt.

1. Perſönlichkeit der Menzel'ſchen Kritik.

Wie hieß das Letzte? Wörtlich ſo: „Göthe benützte ſein Talent trefflich zum Vortheil ſeines Vermögens. Schiller's hoher Geiſt verachtete die Reichthümer“ [1]). Ich ſollte meinen, dieß gehöre nicht ſo ganz zur Charakteriſtik der beiden Dichter. Abgeſehen davon, daß, wie Herr Menzel gewiß nicht im Ernſte wird läugnen wollen, die Benützung des Talents zum Vortheil des Vermögens, oder, wie ein von unſerem Kritiker mit Recht

1) Europ. Blätter, 1824, 1. Bd. S. 108.

verehrter Dichter in der Ständekammer ſich ausdrückte, die Errichtung eines ſilbernen Denkmals im Hauſe, neben dem ehernen auf dem Markte, noch nicht im Mindeſten einen Schatten auf den Charakter eines Mannes wirft, ſo lange es nämlich nicht letzter Zweck, ſondern nur das beiläufig Mitgenommene iſt, — abgeſehen davon, ſo ſcheint überhaupt, wo von den ſchriftſtelleriſchen Leiſtungen eines Mannes die Rede iſt, ſein perſönlicher Charakter vorerſt aus dem Spiele bleiben zu müſſen, damit nicht zwei verſchiedene Rückſichten, die literariſche und die moraliſche, vermengt, und nicht aus dem letzteren Gebiete ein Vorurtheil in das erſtere hinübergetragen werde. Zumal wenn man bedenkt, um wie viel ſchwieriger es iſt, den ſittlichen, als den ſchriftſtelleriſchen Werth eines Mannes mit Beſtimmtheit auszumitteln und richtig zu tariren; welches Unrecht man daher bei ſolchem Verfahren zunächſt dem Menſchen, und mittelſt ſeiner dem Schriftſteller, zu thun in Gefahr iſt.

Herr Menzel iſt hierin anderer Meinung. Das Privatleben, der (vermeintliche) moraliſche Charakter, vor Allem die politiſche Farbe, iſt einer der erſten Punkte, nach welchen er bei einem Schriftſteller fragt, und nicht ſelten der Maßſtab, nach welchem ſeine Werke gemeſſen werden.

Eben an Göthe iſt Herrn Menzel neben dem Vermögenspunkte das ein Hauptanſtoß, daß er zur Zeit der Freiheitskriege keine Folleniſchen Lieder geſungen hat, nicht als ein andrer Tyrtäus mit dem Heere gegen Napoleon ausgezogen iſt [1]); Johannes Müller'n würde ſein Styl, und vielleicht auch ſeine Zweifel gegen die Zuſammengehörigkeit der Schweizer mit den Deutſchen, wohl verziehen werden: aber weil er, mit Herrn Menzel zu reden, vorzog, „im Fürſtendienſte fett zu werden", ſo findet auch der Hiſtoriker vor ſeinen Augen keine Gnade [2]); ebenſo würde Krug weder wegen der Popularität ſeiner Darſtellung, welche ja Menzel unaufhörlich von den Philoſophen

---

1) Vergl. Menzel's deutſche Literatur, 2te Auflage, 3, S. 344 f.
2) Deutſche Literatur, 2, S. 110.

verlangt, noch wegen ſeiner „oberflächlichen Vielſeitigkeit" die unſer Kritiker unmöglich an Andern ſo ſtreng verdammen kann, verworfen werden: aber er ſchrieb gegen die Polen, und das bricht ihm den Stab [1]); endlich Hegel hätte immerhin mögen, wie Herr Menzel meint, ſein Ich für Gott erklären — daſſelbe that ja ihm zufolge Fichte auch, den er darum nicht minder verehrt —: aber daß dieſes Hegel'ſche Ich, wie der Kritiker verſichert, ein „ſuffiſantes", von „widerlichem Neid und gemeiner collegialiſcher Polemik" erfülltes war, und insbeſondere, daß „das Anhören Hegel'ſcher Collegien (von Staatswegen) ſehr empfohlen, daß Hegelianer bei Anſtellungen berückſichtigt wurden" [2]), das iſt dem Mann und ſeinem Syſteme nicht zu verzeihen. Ja ſelbſt ganz zufällige Verhältniſſe hervorzuheben, ſäumt Herr Menzel nicht; wie es denn namentlich — merkwürdig genug — für den großen Judenemancipator kein größeres Vergnügen gibt, als bei einem, oder einer Partei ihm mißfälliger Schriftſteller darauf hindeuten zu können, daß ſie eigentlich Juden ſeien [3]).

Auf der andern Seite wird z. B. an Aſt und Wagner nichts höher angeſchlagen, als daß ſie „uneigennützig", ohne ſich den Umſtänden anzubequemen, philoſophirt haben [4]); Fries iſt ein trefflicher Philoſoph, weil er „beinahe der einzige Patriot unter unſern Philoſophen" war [5]); und wer Oken einen Materialiſten ſchilt, wird damit geſchlagen, daß ja dieſer Gelehrte „freiwillig ſeine Profeſſur in Jena aufgegeben, und ein ſorgenvolles, unſtätes Leben gewählt habe, weil man ihm als Profeſſor nicht länger erlauben wollte, ſeine freiſinnige Zeitſchrift, Iſis, fortzuſetzen. Wie mag man nun, ruft Herr Menzel, kraſſen Materialismus einem Manne vorwerfen, in dem das geiſtige Princip der Ehre ſo ſehr den Hang nach materiellen Vortheilen und Genüſſen überwiegt!" [6])

1) Ebendaſ. 1, S. 286.
2) Ebendaſ. 1, S. 314 ff.
3) Literaturblatt, 1835. No. 110. S. 440. 1836. No. 126. S. 504.
4) Deutſche Literatur, 1, S. 308.
5) Ebendaſ. 1, S. 285 f.
6) Ebendaſ. 1, S. 302.

Digitized by Google

Am weiteſten iſt in dieſer Einmiſchung des Moraliſchen und Perſönlichen in den literariſchen Streit Herr Menzel bekanntlich in ſeiner neueſten Fehde mit dem jungen Deutſchland gegangen. Nicht blos die Schriften dieſer Partei, ſondern die Perſonen wurden lüderlich, geil, unzüchtig, geſcholten; von kleinen, wadenloſen Jünglingen wurde geſprochen; nicht blos von geiſtiger, ſondern auch von phyſiſcher Anſteckung durch das Übel, „welches man das franzöſiſche nennt“ [1]).

Ich will Herrn Menzel eine Geſchichte erzählen. Der bekannte Klotz oder einer ſeiner Helfershelfer hatte in einer kritiſchen Schrift über einen gewiſſen Autor geäußert, man dürfe ſich nicht wundern, daß ſeine neueren Arbeiten weit unter ſeinen früheren ſtehen, da der Mann ſich ſeit einiger Zeit auf den Weinhandel und auf's Saufen gelegt habe. Darüber ſagte Einer, den auch Herr Menzel unweigerlich als das Vorbild aller Kritiker wird gelten laſſen, ſobald ich ſeinen Namen nenne: „Abſcheulicher Recenſent! rief Leſſing dem Verfaſſer jenes Artikels zu, wer verlangt das zu wiſſen? Sag' uns, ob das Buch ſchlecht oder gut iſt: und von dem Übrigen ſchweig! Auch wenn Alles wahr iſt, ſchweig; denn die Gerechtigkeit hat dir es nicht aufgetragen, ſolche Brandmale auf die Stirne des Unglücklichen zu drücken!“ [2]) „Jeder Tadel — ſo beſtimmt Leſſing die Gränze zwiſchen erlaubter Rüge und unerlaubten Perſönlichkeiten — jeder Spott, den der Kunſtrichter mit dem kritiſirten Buche in der Hand gut machen kann, iſt dem Kunſtrichter erlaubt. Aber ſobald er verräth, daß er von ſeinem Autor mehr weiß, als ihm die Schriften deſſelben ſagen können; ſobald er ſich aus dieſer

1) Literaturblatt 1836. No. 93 ff. Deutſche Literatur, 4, S. 212.

2) Leſſing's Werke, Donauöſchinger Ausg. 3ter Band, S. 532. „Dieſes, und unzähliger ähnlicher Frevel ungeachtet — ſetzt Leſſing S. 533. hinzu — deren ein einziger hinreichend ſein müßte, auch den beſten Kritikus der öffentlichen Verachtung ſo auszuſetzen, daß er ſich in ſeinem Leben nicht wieder unterſtünde, ſeine Stimme hören zu laſſen, gelang es Herrn Klotz, ſich einen Anhang zu erſchimpfen, und einen noch größeren ſich zu erloben.“

Digitized by Google

nähern Kenntniß des geringſten nachtheiligen Zuges wider ihn bedienet: ſogleich wird ſein Tadel perſönliche Beleidigung. Er höret auf, Kunſtrichter zu ſein, und wird — das Verächtlichſte, was ein vernünftiges Geſchöpf werden kann — Klätſcher, Anſchwärzer, Pasquillant." [1]).

Gegen dieſe Leſſing'ſche Gränzbeſtimmung ließe ſich vielleicht einwenden, daß doch Niemand es perſönlich, im Gegentheil ganz ſachgemäß findet, wenn über einen Plato und Spinoza, einen Dante oder Shakespeare der Literarhiſtoriker uns auch Notizen mittheilt, welche das Leben und den moraliſchen Charakter dieſer Männer betreffen. Zwar könnten nun die gewählten Beiſpiele zu der Gegenbemerkung Anlaß geben, daß wohl gegen Verſtorbene ein ſolches Verfahren geſtattet ſei, gegen Lebende aber nicht; allein ein ſo äußerliches Moment kann einen ſolchen Unterſchied nicht begründen. Das aber iſt wahr an dieſer Unterſcheidung, daß, wie wir gegen Abgeſchiedene unparteiiſcher und weitherziger zu ſein pflegen, als gegen ſolche, die auf dem gleichen Boden der Gegenwart uns gegenüberſtehen: ſo die Bezugnahme auf ſittliche und perſönliche Verhältniſſe gegen Lebende nur dann erlaubt iſt, wenn ſie wie Männer der Vorzeit behandelt werden, d. h. wenn die Kritik ſich nicht an einzelne Züge ihres Charakters oder abgeriſſene Thatſachen ihres Lebens hängt, welche für ſich die verſchiedenſte Deutung zulaſſen, ſondern den Charakter in ſeinem Innerſten, und das Leben in ſeinem ganzen Zuſammenhang aufzufaſſen ſucht. Davon iſt aber in der Menzel'ſchen Kritik allenthalben das Gegentheil wahrzunehmen. Daß ein Dichter eine Geliebte, ein Philoſoph eine Stelle aufgegeben hat, dergleichen Äußerlichkeiten und Einzelheiten, an welche ein kleinſtädtiſches Geſchwätz ſich heftet, ſind es, auf welche auch Herr Menzel große Stücke zu Gunſten oder Ungunſten eines Schriftſtellers baut. Ein ſolches Verfahren aber bleibt, ſelbſt

---

1) Ebendaſ. S. 538. Vergl. S. 537.: „Wenn jemals die Unart elender Kunſtrichter, zur Mißbilligung und Verſpottung des Schriftſtellers die Züge von dem Menſchen, von dem Gliede der bürgerlichen Geſellſchaft, zu entlehnen, einen Namen haben ſoll, ſo muß ſie" — Leſſing ſagte noch: „Klotzianismus"; wir würden jetzt einen andern Namen ſubſtituiren — „heißen".

wenn wir an der Leſſing'ſchen Begriffsbeſtimmung die erwähnte Milderung eintreten laſſen, immer eine unerlaubte Perſönlichkeit.

Und dieſer Menzel machte es zu einem der erſten Anklagepunkte gegen die Schriftſteller des jungen Deutſchlands, daß ſie in ihren Kritiken perſönlich wären [1])!

Doch auch, wo er, um den moraliſchen Charakter eines Schriftſtellers zu finden, ſich mehr an deſſen Schriften hält, läßt Herr Menzel die Genauigkeit und Unparteilichkeit vermiſſen, welche, wo es ſich um den guten Namen eines Mannes handelt, des Kritikers erſte Pflicht um ſo mehr ſein muß, je mehr ein ſolcher Mann im literariſchen Felde geleiſtet hat.

2. Menzel's Ungerechtigkeit gegen den Charakter der Schriftſteller.

Als Beiſpiel hievon wähle ich, bis eine Anzahl anderer im Verfolge von ſelbſt ſich darbieten wird, die beiſpielloſe Art, wie Herr Menzel einen Mann behandelt, bei welchem es auch um ſeiner ſelbſt willen ſich verlohnt, länger zu verweilen, den Geſchichtſchreiber Johannes Müller. Ich muß nämlich hiebei nothwendig ausführlich ſein, um den Leſer in den Stand zu ſetzen, über das Menzel'ſche Verfahren mit den Charakteren ſich ein ſelbſtſtändiges Urtheil zu bilden.

Zunächſt zwar, wenn wir in des Verf. deutſcher Literatur leſen: „— Johannes von Müller, den ich unter allen deutſchen Schriftſtellern am tiefſten verachte" [2]), ſo kann der erſte Eindruck eines ſolchen Satzes nur ein komiſcher ſein, ſofern man veranlaßt iſt, ſich vorzuſtellen, wie tief es den Geſchichtſchreiber Müller noch im Elyſium bei des Oloros Sohn und Tacitus beugen wird, von dem Geſchichtſchreiber Menzel ſo gar tief verachtet zu werden. Verſtärkt wird der Reiz zum Lachen noch, wenn man weiter von den Krokodilsthränen lieſt, die Müller geweint haben ſoll; wenn man vernimmt, er ſei ein ſentimentaler Speichellecker, ein vollendeter Schurke, ja ein moraliſches Un-

1) Literaturblatt, 1835, S. 370. 1836, S. 8.

2) 2, S. 108.

geheuer, geweſen[1]). Denn nun iſt nicht mehr zu verkennen, daß man es mit einem fanatiſchen, zur firen Idee gewordenen Haſſe zu thun hat. Doch Herr Menzel gibt ſich die Miene, Beweiſe für ſein Urtheil beizubringen: und vor Beweiſen muß ſich das Lachen immer vorerſt wieder in Ernſt verwandeln.

„Unter der Maske des Republikaners — dieß iſt die kurze Summe der Menzel'ſchen Anklagen gegen Müller — diente er jedem Gönner, und verrieth jeden; unter der Maske der Freiheit war er ſtets ein Speichellecker, unter der Maske des Patriotismus ein Verräther"[2]). Herr Wolfgang Menzel muß einen diamantenen Patriotismus beſitzen, daß vor demſelben ein Charakter ſo ganz zu Schanden wird, den ſelbſt Fichte probehaltig fand. Fichte war doch auch ein Patriot, wie Herr Menzel ſelbſt zu wiederholtenmalen rühmt: Fichte aber nannte Müller'n ſeinen Freund, und erkannte, ſobald er ihm vertrauter wurde, um mit den Worten ſeines Biographen zu reden, „das Unrecht, das man der herrlichen Geſinnung des Mannes zugefügt hatte"[3]). Freilich war Müller kein Fichte; der Mann dieſes ſtählernen Willens war er nicht, der, unbekümmert um den Wechſel äußerer Verhältniſſe, ſeinen Weg nur immer gerade fortging: aber iſt denn, wer kein Cato iſt, darum ſchon ein Verräther?

Das Nähere der Menzel'ſchen Beſchuldigungen bezieht ſich für's Erſte auf Müller's Stellung zu den Schweizern. Während in ihrer damaligen Verſunkenheit die ſchweizeriſchen Cantone und Regierungen die ſchärfſten Rügen verdient hätten, habe Müller in allen ohne Unterſchied biedere Eidgenoſſen, wahre Nachkommen des Tell, geſehen, und — ein beſonderes Zeichen ſeiner Charakterloſigkeit — hier die Demokraten, dort die Ariſtokraten, oder die Pfaffen, wo ſie gerade herrſchten, geprieſen[4]). Allerdings war, was den letzten Vorwurf betrifft,

1) Deutſche Literatur, 2, S. 109. 216. 238. Deutſche Geſchichte, 2te Aufl. S. 685.

2) Deutſche Literatur, 2, S. 108 f.

3) J. G. Fichte's Leben und literariſcher Briefwechſel, herausgegeben von ſeinem Sohne J. H. Fichte. 1. Thl. S. 515.

4) Deutſche Literatur, 2, S. 109 f.

Digitized by Google

Müller von der beſchränkten politiſchen Anſicht weit entfernt, welche das Verfaſſungsideal, das ſie ſich ausgedacht, ohne Unterſchied allen Orten und Staaten aufdrängen möchte; vielmehr nahm er verſtändige Rückſicht auf die verſchiedene Lebensweiſe, Erwerbsart, Bildungsſtufe, der verſchiedenen Cantone, und konnte demgemäß dem einen eine demokratiſche, dem andern eine ariſtokratiſche, und ſelbſt eine hierarchiſche Regierung angemeſſen finden [1]). Daß er nun aber dieſen, in damaliger Zeit zum Theil ſehr verdorbenen Regierungen geſchmeichelt habe, damit verhält es ſich ſo. Die bloſe Anrede an ſie als biedere Eidgenoſſen, Nachkommen der Telle und Winkelriede, in Zueignungen und dergl., wird in Verbindung damit, daß bei jeder Gelegenheit der alte Gemeingeiſt mit der jetzigen Engherzigkeit, die frühere Begeiſterung mit der nunmehrigen Gleichgültigkeit in Contraſt geſetzt iſt [2]), aus einer Schmeichelei vielmehr zur Ermunterung. Allerdings aber ging Müller weiter, und ertheilte namentlich den Bernern Lobſprüche, über welche Schlözer ihm Vorwürfe machte, da ja die Berner Ariſtokratie die ſcheußlichſte Regierung ſei. „Dieſer Meinung, ſchrieb Müller hierüber an Bonſtetten von Kaſſel aus, ſind faſt alle Ausländer zugethan, und nichts wäre populärer, als wenn ich nun gegen dieſe Republiken Alles, was zu ſagen iſt, heraus ſagte: es koſtet wenig Genie, ſie zum Abſcheu von Europa zu machen, und dem Kaiſer, wenn er ſie zu ſeinen Händen zu nehmen geruhet, allgemeinen Beifall zu verſchaffen. Ich kenne aber Bern zu gut, und ehre und liebe es deßwegen allzuſehr, als daß ich nicht Alles anwenden ſollte, dem Staate Freunde zu verſchaffen" [3]). Alſo Furcht vor fremder Einſchreitung, Hoffnung, das Übel werde ohne ſolche zu heilen ſein, kurz Patriotismus war es, was Mül-

---

1) Man vergleiche beſonders die Vorreden zur Schweizergeſchichte. Müller's ſämmtliche Werke, 19. Band.

2) S. außer jenen Vorreden namentlich noch die Abſchiedsrede am Schluſſe ſeiner zu Bern gehaltenen Vorleſungen über die Geſchichte der alten Welt. Werke, 12. Band, S. 419 ff.

3) Müller's Werke, 14. Band, S. 192.

Digitized by Google

ler'n hier von der Wahrhaftigkeit abführte; ich kann dieß nicht billigen: aber Menzel, der große Patriot, er gerade ſollte es verdammen?

„Doch blieb er — fährt der Kritiker fort — auch dieſer ſo geprieſenen Schweiz nicht treu, nahm nicht Theil an den großen Bewegungen in ſeinem Vaterlande, ſondern zog es vor, im Fürſtendienſt fett zu werden“[1]. Fett nun iſt im Fürſtendienſte Joh. Müller nie geworden, da er vielmehr, ganz in der Weiſe deutſcher Gelehrten des vorigen Jahrhunderts, nicht minder als z. B. Leſſing, zeitlebens mit Schulden zu kämpfen hatte, und ſelbſt bei ſeinem Tode in dieſer Hinſicht noch nicht im Reinen war[2]. Daß er aber in der Schweiz nicht blieb, wer wollte ihm dieß zum Vorwurfe machen? Nachdem ihm ſeine Vaterſtadt zu enge geworden war, lebte er in Genf und an andern Orten, zuerſt als Privaterzieher, dann für ſich; von Zeit zu Zeit genöthigt, um ſeines Unterhaltes willen Vorleſungen über allgemeine Geſchichte zu halten; „ſuperficielle“ Arbeiten, wie er ſagt, durch welche von den gründlicheren Forſchungen, namentlich über die Geſchichte der Schweiz, abgehalten zu werden, ihm um ſo verdrießlicher war, als er ſich mehr zum Sammeln und Ausarbeiten für das Publicum, als für den Kathedervortrag, geeignet wußte[3]. Daher ging nun ſein Hauptbeſtreben dahin, eine Stelle zu erlangen, die ihn möglichſt wenig von ſeinen hiſtoriſchen Studien abzöge, ihm in einer größeren Stadt die nöthigen literariſchen Hülfsmittel, nebſt anregendem Umgang, gewährte, dabei aber zugleich ſeine öconomiſchen Bedürfniſſe ſo deckte, daß er, ohne auf Erwerb bedacht ſein zu müſſen, den langſamen Weg gründlicher hiſtoriſcher Forſchung zu gehen im Stande wäre[4]. Dieſer Wunſch blieb von da an die Grundlage ſeiner Wünſche, und aus demſelben ſind alle Änderungen, welche er in ſeiner

1) Deutſche Literatur, 2, S. 110.

2) Ich verweiſe Herrn Menzel, weil ihm auf die Vermögensumſtände der Schriftſteller ſo viel ankommt, auf Müller's letzten Willen, im 7. Band ſeiner Werke, S. 443 ff.

3) An Bonſtetten. Werke, 14. Band, S. 127. 133.

4) Ebendaſ. S. 133 f.

Digitized by Google

äußeren Lage vornahm, zu erklären. Deßwegen reiste er nach Berlin, in der Hoffnung, eine Stelle, namentlich in der Akademie der Wiſſenſchaften, zu erhalten [1]); aber dieſe Hoffnung ſchlug fehl, und er ließ ſich mit einem ſehr mäßigen Gehalte als Profeſſor der Statiſtik, ſpäter Bibliothekar, in Kaſſel anſtellen [2]). Dieſen Schritten Müller's, deren Motiv das reinſte war, das es geben kann, nämlich der Wunſch, dem erkannten Berufe ſeines Lebens, der Geſchichtſchreibung, ganz und ungehindert leben zu können, legt Herr Menzel als Beweggrund die Luſt unter, „im Fürſtendienſte fett zu werden".

Doch es kommt noch beſſer. „Er verkaufte ſich den Pfaffen, und ſchrieb die Reiſen der Päbſte" [3]). Unter dieſem Sichverkaufen an die Pfaffen muß man die Anſtellung bei dem Churfürſten von Mainz verſtehen, wenn man an einem andern Orte lieſt, Müller habe „als Beſoldeter des Churfürſten von Mainz den Päbſten geſchmeichelt" [4]). Dieß iſt aber eine Unwahrheit. In den Sold und die Dienſte des Churfürſten von Mainz trat Müller im Jahr 1786: die Reiſen der Päbſte ſind bereits 1782 geſchrieben, wo Müller noch in Kaſſel war. Und was iſt denn der Inhalt dieſer Reiſen der Päbſte? Es wird erzählt, wie Leo's I. Bitte den verheerenden Strom der Hunnen von Rom abgewendet; wie Zacharias Rede zwei Longobardiſche Könige zur Zurückgabe eroberter Gebiete bewogen; wie Stephanus Pipinen aus Frankreich nach Italien geholt; ferner von den Reiſen Gregors VII. u. ſ. w. Und welche Folgerungen zieht Müller hieraus? „So viel — ſagt er — vermochte Geiſt und Muth. Durch ſolche Waffen war der Pabſt gewaltig. Der Controverſiſt mag ihn verurtheilen; aber wer Geiſt und Größe unter Krone, Helm und Inful ehret, wird nie mißbilligen, was er ſelbſt damals gethan haben möchte. Es iſt eine unwiderſtehlich ſcheinende Macht, welche auf angeſtammter Waffengewalt beruhet: Gregor

1) Werke, 5. Band, S. 46.
2) Werke, 14. Band, S. 183. 189. 5. Band, S. 96 f.
3) Deutſche Literatur, 2, S. 110.
4) Deutſche Geſchichte, S. 685.

Digitized by Google

brach ſie; eine andere Macht, beruhend auf des Geiſtes Kraft und Muth: die war ſeine Waffe, dieſe gab er den Prälaten, dieſe gab er den Großen. Von dem an war eine Freiſtatt wider den Zorn der Potentaten: der Altar; es war eine Freiſtatt wider den Mißbrauch des prieſterlichen Anſehens: der Thron; und in dem Gleichgewicht lag öffentliches Wohl" [1]). Wie? dieſe Wahrheiten, ſammt der unſchuldigen Behauptung, daß der Pabſt, wenn Billigkeitsgründe entſcheiden können, mit Recht Herr von Rom ſei, da es ohne ihn gar nicht mehr vorhanden wäre [2]), — dieß ſollte Müller nicht haben vortragen können, ohne den Pfaffen verkauft geweſen zu ſein? Dann muß auch Herr Menzel ſich gefallen laſſen, ein Söldling der Pfaffen geſcholten zu werden, weil er in ſeiner deutſchen Geſchichte die großen Päbſte ehrt, und in ſeiner deutſchen Literatur ſelbſt mit mehr Wärme vom Katholicismus als vom Proteſtantismus ſpricht [3]).

Ich übergehe eine Reihe weiterer Beſchuldigungen, welche Herr Menzel gegen Joh. Müller vorbringt, weil zum Theil das Thatſächliche, worauf ſie ſich ſtützen, noch dem Zweifel unterworfen iſt, bei allen aber die niedrige Vorausſetzung zum Grunde liegt, als ließe ſich ein Wechſel des Aufenthalts, des Dienſtes, und beſonders der Anſicht — in einer ſo bewegten Zeit! — nicht ohne ſchlechte Beweggründe denken [4]). Ich wende

1) Reiſen der Päbſte. Werke, 8. Band, S. 26. 31. 43. 56. Vergl. den Brief im 5. Band, S. 81.: „In den Reiſen der Päbſte trachte ich das Jubelgeſchrei des Publicums über den Umſturz aller Vormauern militäriſcher Alleinherrſchaft einigermaßen zu ſtillen; ich zeige, daß die Päbſte der Kaiſermacht in allen Zeiten ein Gleichgewicht entgegengeſetzt."

2) a. a. O. S. 23.

3) Es iſt nicht unmerkwürdig, daß vor Herrn Menzel die allgemeine deutſche Bibliothek es war, welche Müller'n wegen der Reiſen der Päbſte eines Einverſtändniſſes mit den Jeſuiten beſchuldigte.

4) Müller äußert ſich hierüber in einem Briefe an Gleim von 1802, Werke, 17. Band, S. 205.: „Die politiſche Laufbahn brachte mich theils von der Freimüthigkeit ab, die mir ſonſt eigen geweſen, theils gewöhnte ſie mich, gewiſſe Dinge mehr nach dem Augenblicke, als in ſich und im Großen, zu betrachten; daher

Digitized by Google

mich zu derjenigen Beſchuldigung, auf welche Herr Menzel das meiſte Gewicht legt, und durch welche er Müller's Namen als den des „ſchlechteſten Mannes, welchen die deutſche Geſchichte kenne“[1]), zu brandmarken geſucht hat, daß derſelbe nämlich ſeinen ſpäteren Herrn, den König von Preußen, im Unglück verlaſſen habe, zu Napoleon übergegangen ſei, und ſich von ihm in dem auf Preußens Trümmern errichteten Königreich Weſtphalen habe anſtellen laſſen[2]).

Auch hier ſind die Thatſachen auf die gröbſte Weiſe entſtellt. Man darf nur Müller's vertrauten Briefwechſel aus jener Periode geleſen haben, um ihn auch hier entſchuldigt zu finden. Man wird ihn wohl bedauern, kaum tadeln, in keinem Falle ſchmähen können. Müller war in Berlin als Akademiker, geheimer Kriegsrath, Hiſtoriograph des Brandenburgiſchen Hauſes, mit dem beſondern Auftrage, Friedrichs des Großen Geſchichte zu ſchreiben, angeſtellt. Als nach der Schlacht bei Jena Napoleon gegen Berlin rückte, und Viele, mit dem Hofe ſelbſt, die Hauptſtadt verließen, blieb Müller, hauptſächlich um ſeine Sammlungen nicht preiszugeben, und weil er wohl gegen das Syſtem, nicht aber gegen die Perſon des Kaiſers geſchrieben zu haben, ſich bewußt war[3]). Wirklich wurde er nach der Einnahme Berlins von den Franzoſen mit Achtung behandelt, und hatte mit Napoleon die bekannte Unterredung; wobei wir ihm doch nicht übel nehmen werden, daß, wie er ſich ausdrückt, „der Kaiſer durch ſein Genie und ſeine unbefangene Güte auch ihn eroberte“[4]). Herr Menzel ſtellt dieſen Vorgang ſo dar: „Napoleon ließ ihn zu ſich kommen, und machte ihn, wie man die Hand umdreht, aus einem Preußiſchen Patrioten zu einem deutſch-franzöſiſchen

einſeitige Urtheile, die ich nach wenigen Monaten, oder unter vier Augen wohl am gleichen Tage, nicht beſtätigt haben würde. Wer Luſt hat, mag mich verdammen; wenn ich aber einſt mein Leben beſchreibe, wird, wer billig iſt, viel entſchuldigen.“

1) Deutſche Geſchichte, S. 694.

2) Deutſche Literatur, 2, S. 110 f. Deutſche Geſchichte a. a. O. und S. 685 f.

3) Werke, 7. Band, S. 236. 239.

4) Werke, 7, S. 246.

Digitized by Google

Renegaten"[1]). Dieß iſt unwahr. Schon ehe Napoleon nach Berlin kam, gleich nach der Schlacht bei Jena, ſprach Müller die Überzeugung aus, daß „Krieg zu machen, nicht gelinge"[2]), und weiter brachte ihn, die perſönliche Achtung abgerechnet, auch das Geſpräch mit Napoleon nicht. Anerbietungen, Verſprechungen, erhielt er keine; das Einzige war, daß ihm ſein Gehalt, wie bis dahin von der Preußiſchen Regierung, ſo ferner von Napoleon, ausbezahlt wurde.

Nun kam der Jahrestag Friedrich's des Großen in der Akademie, und da ſollte Müller, während die Feinde Meiſter von Preußens Hauptſtadt waren, über den Urheber der Preußiſchen Größe ſprechen. „Es ſteht mir eine Arbeit bevor, ſchrieb er an ſeinen Bruder, die nicht Jeder gern machen möchte: in der öffentlichen Sitzung der Akademie zu reden, jetzt, über Friedrich: wiſſend, wie aufmerkſam Jeder iſt, ob ich weder mich verläugnen, noch ungeſchickten Anſtoß geben werde? Es iſt eine ſchwere Schifffahrt zwiſchen Scylla und Charybdis"[3]). An dieſe Rede[4]) knüpften ſich ſchon damals die kränkendſten Beſchuldigungen gegen Müller: er ſollte eine fortlaufende Parallele zwiſchen Friedrich und Napoleon zum Nachtheil des erſteren gezogen, auf unwürdige Weiſe Berlin der Gnade des Siegers empfohlen haben und dergl. „Eigentlich, ſchreibt Müller über dieſe Beſchuldigungen an ſeinen Bruder, eigentlich iſt's Neid; man hätte mögen, daß ich irgend eine Unklugheit begangen, eine Verfolgung mir zugezogen hätte"[5]). Manche indeſſen, welche auf dieſe Rede hin Müller'n verläumdeten, mußten bekennen, ſie nicht geleſen zu haben: wer ſie geleſen, wird einräumen müſſen, daß es ganz richtig iſt, wenn Müller in einem Briefe an Fichte den Zweck derſelben dahin beſtimmt, „dem Sieger etwas Achtung für dieſes Volk einzuflößen, die Preußen aber zu erinnern, was ſie nach eben ſo großem Unglück (1630 bis 1640)

---

1) Deutſche Geſchichte, S. 685.
2) Werke, 17, S. 426.
3) Werke, 7. Band, S. 258.
4) Discours de la gloire de Frédéric. Werke, 8. Band, S. 367 ff.
5) Werke, 7, S. 264.

doch wieder wurden, und auch nun wieder werden können, wenn ſie den großen Beiſpielen folgen"[1]); ſo wie, „daß Napoleons Compliment für Friedrich's Schatten die zwei Zeilen Gegencompliment wohl verdiente"[2]). Selbſt Fichte, nachdem er die Rede geleſen, gab ihr in einem Brief an einen Staatsmann folgendes Zeugniß: „Müller's verrufene Rede ſelbſt zu leſen, war eins meiner erſten Geſchäfte in Kopenhagen. Ihre Tendenz iſt ſichtbar die, den Siegern, die bei ihrer Haltung zugegen waren, Achtung vor den Beſiegten, dieſen aber Muth und Vertrauen auf ſich ſelbſt einzuflößen, und ſie vor der Verzweiflung zu bewahren. Sie enthält in dieſem Geiſte die herrlichſten Stellen. Die zwei Stellen welche man hinwegwünſchte, ſind dem Verfaſſer durch die Lage der Dinge, wie man dieß auch durch den Zuſammenhang der Rede erſieht, abgedrungen worden. Dieſe hat die Mißdeutung, unfähig, ein Ganzes zu faſſen, außer dem Zuſammenhange ergriffen und zur Hauptſache gemacht"[3]). Man ſprach damals auch von Briefen und großen Geſchenken, welche Müller für ſeine Rede bekommen haben ſollte; „die Wahrheit iſt, ſchrieb er hierüber, daß ich wohl einem braven Mann, der um den Kaiſer iſt, nicht aber ihm ſelbſt, ſie geſchickt; nicht weiß, ob er ſie zu ſehen bekommen, und vollends nicht, was er davon denkt"[4]).

Sehen wir hierauf, wiefern der Austritt aus dem Preußiſchen Dienſte ein undankbares Verlaſſen des Herrn im Unglück, ein verrätheriſches Übergehen zum Feinde heißen kann. Schon in der unmittelbaren Verbindung des Austritts in Berlin mit dem Eintritt bei Napoleon liegt eine Unwahrheit. Als Müller die Preußiſchen Dienſte verließ, that er es nicht, um bei Napoleon, ſondern um bei dem Könige von Würtemberg in Dienſte zu treten, der ihn an die Univerſität Tübingen berufen hatte. Wie wenig er an eine franzöſiſche Anſtellung dachte, beweist der Umſtand, daß er ſeine Effekten nach Tübingen abgehen ließ, mit ſehr

1) Fichte's Leben, von J. H. Fichte, 1. Band. S. 511.
2) Müller's Werke, 17. Band, S. 446.
3) Fichte's Leben, S. 513 f.
4) Müller's Werke, 17. Band, S. 434.

Digitized by Google

bedeutenden und für ihn drückenden Koſten, welche vergeblich aufgewendet waren, als er dem Rufe nach Fontainebleau folgte, der ihn auf dem Wege nach Tübingen in Frankfurt erreichte.

Daß Müller unter den Umſtänden, in welchen ſich damals die Preußiſche Monarchie befand, auf den Ruf des Königs von Würtemberg einging, iſt ſehr begreiflich. Als Geſchichtſchreiber, mit dem Berufe, auf die Nachwelt zu wirken, glaubte er in jener Zeit des allgemeinen Umſturzes, welche von den Dienern des Staats ſchnelle Wirkung auf die Gegenwart verlangte, dem Preußiſchen Staate überflüſſig zu ſein; insbeſondere, worauf er früher angewieſen worden war, ein Gemälde von des großen Friedrich Leben und Regierung vorzuhalten, ſchien theils im Augenblicke des Ruins ſeiner Schöpfungen allzu peinlich, theils war es durch die Entfernung des geheimen Archivs von Berlin erſchwert; da nun Preußen die Hälfte ſeiner Einkünfte verlor, mithin angewieſen war, ſich auf das Nothwendige zu beſchränken: ſo ſchien es, wie Müller ſich ausdrückte, „Discretion, jetzt nicht zur Laſt fallen zu wollen". [1]). Eine Reduction ſeines Gehaltes auf die Hälfte, wie ſie ihm drohte, hätte ihn wieder in die öconomiſchen Bedrängniſſe zurückgeworfen, welche er, als ſeinen wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen hinderlich, am meiſten fürchtete. Deßwegen ließ er ſich auf Unterhandlungen mit Würtemberg ein, obwohl die Stelle in Tübingen an ſich keineswegs lockend für ihn war [2]). Dennoch ſchwankte er lange. „Der König von Preußen, ſchrieb er an Hammer, ſcheint ungerne an meine Entlaſſung zu gehen, und du kennſt mein Gefühl, wenn man mit Zutrauen und Liebe ſich deſſelben bemächtiget. Alſo wird nur Eines mich wegbringen, wenn die Gehalte nicht mehr bezahlt werden könnten. Da ich kein eigenes Vermögen habe, ſo würde die Nothwendigkeit mir alsdann gebieten" [3]). Daher verlangte er von der Preußiſchen Regierung ſeine Entlaſſung nur für den Fall, daß ihm die ungeſchmälerte Fortdauer ſeiner bisherigen Verhältniſſe nicht

1) Werke, 7. Band, S. 281. 284. 287.
2) Werke, 7, S. 285. 288. 301. 307.
3) Werke, 18. Band, S. 27.

Digitized by Google

zugeſichert werden könnte [1]). Aber ſtatt einer officiellen Königlichen Reſolution bekam Müller zuerſt nur von den Umgebungen des Königs unbeſtimmte Verſprechungen, welche ihm um ſo weniger Sicherheit gaben, da er am Hofe eine Partei gegen ſich wußte [2]); weßwegen er denn auf wiederholt eingereichte Vorſtellungen endlich ſeine Entlaſſung erhielt. Fichte hatte durch Briefe von Kopenhagen aus dieſen Ausgang abwenden wollen. „Theils glaubend, ſchrieb er an einen Staatsmann, daß man von Seiten unſerer Regierung froh ſein könnte, einen Beamten weniger beſolden zu müſſen, theils in der Empfindlichkeit wegen der erfahrenen Mißdeutung, hat er (Müller) um ſeine Dimiſſion geſchrieben. Ich halte in ſehr vieler Rückſicht für nachtheilig für die gute Sache, wenn wir ihn verlören. Das Scandal, das durch ihn in der That nicht gegeben iſt, erhielte dadurch Beſtätigung und ſcheinbare Wahrheit. Ich weiß nicht, in weſſen Händen dieſe Sache ſein mag; können Sie aber auf dieſelbe einfließen, ſo empfehle ich ſie Ihrem eigenen höheren Sinne“ [3]). Aber es war zu ſpät. Dennoch klagte Fichte nicht, wie Herr Menzel, Müller'n des Verrathes an, ſondern rief nur: „O unſelige Eile, ohne Kenntniß aller Umſtände zu handeln, wie lange wird man dich noch den Gelehrten vorzurücken haben“! und nahm, als Müller abreiste, den freundſchaftlichſten, zärtlichſten Abſchied von ihm; wobei ſie ſich gelobten, mit Kraft und Entſchiedenheit in That und Wort eine neue, beſſere Zeit gründen zu helfen [4]).

Was Müller unter einer ſolchen Wirkſamkeit verſtand, wie er überhaupt die Lage der Dinge in Deutſchland anſah, und wie hieraus ſein ferneres Benehmen hervorging, darüber geben gleichfalls ſeine brieflichen Äuſſerungen vollſtändigen Aufſchluß. „Die Weltbegebenheiten, ſchrieb er im Juli 1806, ſind nun über alle politiſche Berechnungskunſt erwachſen; Gewöhnliches hilft

---

1) Werke, 7. Band, S. 281 f. 285 f. 302. 309. Fichte's Leben, 1, S. 511. 514.

2) Werke, 7. Band, S. 301. Vergl. Fichte's Leben, 1, S. 508.

3) Fichte's Leben, 1, S. 514.

4) Ebendaſ. S. 508. 516 f.

nicht mehr; auch zeigt ſich kein Schein von Hülfe; Gott muß Einen wegnehmen, oder einen Größeren wecken, oder ſonſt etwas Unvorherſehbares herbeiführen. Zorn und Furcht ſind von mir gewichen. Die Scene wird zu feierlich. Der Alte der Tage ſitzt zu Gericht; die Bücher werden aufgethan, und die Nationen und ihre Fürſten gewogen. Welcher wird der Ausgang ſein? Eine neue Ordnung bereitet ſich, ganz etwas Anderes, als die ahnden, welche die blinden Werkzeuge ſind. Was iſt, wird nicht bleiben; was war, ſchwerlich ſo wieder kommen" [1]). „Über die öffentlichen Angelegenheiten — ſchreibt er an Fichte — habe ich meine eigene Anſicht. Wir waren alleſammt vom wahren Ziele ſo weit abgekommen, und im Kriege und in Geſchäften ſolche ſaft- und kraftloſe Tabellenmenſchen geworden, daß wir der Erhaltung nicht mehr werth waren. Einer iſt gekommen, dem das Schwert der Zerſtörung gegeben war. Er hat ſeine Zeit. Ob auch die unſrige je wieder ſein wird, hängt ganz von dem ab, ob und wie wir die Lection benützen. Wenn wir auf unſern Irrthümern beharren, ſo wird dieſes caput mortuum endlich weggeworfen, und eine beſſere Menſchheit in andern Welttheilen oder Zeiten aufblühen. Ziehen wir aber Nutzen aus der Lehre, ſo wird auch das Unglück nur vorübergehend ſein. Was von uns geſchehen kann, durch Wort und Schrift, auf mancherlei Art, mit Sanftmuth und Strenge, um Gefühle zu wecken, um zu verhindern, daß man nicht verzweifle, um auf dem Wege des Beſſern vorzuleuchten, das iſt unſere Schuldigkeit" [2]). Aber „uns bleibt, wenn wir es faſſen wollen, zu Ruhm und Glück kein anderer Weg, als durch Künſte des Friedens; Krieg zu machen, gelingt nicht" [3]). Er beklagt ſich über diejenigen, „welche durchaus nicht ſehen wollen, was iſt", welche allen erwünſchten Gerüchten glauben, ohne an die Folgen zu denken; da man doch nach ſeiner Überzeugung „den Kaiſer Napoleon nun gewiß nicht beſiegen werde" [4]). „Es iſt

1) Werke, 17. Band, S. 402.
2) Fichte's Leben, 1, S. 511 f.
3) Werke, 17. Band, S. 426.
4) Werke, 7. Band, S. 267. 18, S. 12.

Digitized by Google

mein Glaube, ſchreibt er, daß man die Zeit nicht verlieren, wohl aber abwarten, und indeß ſich innerlich ſtärken und reformiren ſoll“ [1]). „Alſo iſt mein Gang, die Menſchen möglichſt emporzuhalten, ihnen Kräfte einzuſchreien, und mich da nicht ſowohl um die oder dieſe Form zu bekümmern, als daß das Leben bleibe und wachſe. Da nehmen Viele ein Ärgerniß dran, und meinen, man ſollte denen, die den Schlaf geſtört, mehr fluchen, und die Völker wieder in ſchmeichelhafte Träume ſingen. Aber, ſo lange dieſes geſchieht, ſo lange wir nicht mit Schmerzen wiedergeboren werden, und Gemeinſinn, und die Einfalt kraftvollen Verſtandes die Oberhand nicht gewinnt, hat der gute Gott den Zweck ſeiner Cur noch nicht erreicht, und iſt die Zeit noch nicht da, wo es wieder gut werden kann. Nicht ein Stratagem, nicht ein militäriſches Mißgeſchick, nicht ein General entſcheidet hier; es muß höher genommen werden, die Hand des Höchſten waltet, eine Zeit iſt vorbei (ach, es war meiſt nur eine halbe Zeit), eine andere iſt im Anzug, und wie die ſein ſoll, beruhet auf unſerer Selbſtreform“ [2]).

Selbſt in den gewaltſamen Veränderungen, welche Napoleon im deutſchen Reiche vorgenommmen hatte, ſah Müller Keime des Beſſeren. „Für Deutſchland — ſagt er — ſehe ich doch manches Gute keimen. 1) Unität. Wie viele Jahrhunderte hätte es gebraucht, um die Völkerſchaften des Königs Hieronymus in Ein Centrum zu vereinigen, worin doch immer 2) Keim einer freieren Verfaſſung liegt, wenn das, was ich höre, Grund hat. Alles kommt nun an auf die Erhaltung 1) der Sprache, 2) einer Nationalliteratur, 3) eines guten Geiſtes darin“ [3]). In dieſer Rückſicht hat Müller auch den Rheiniſchen Bund, ſofern dieſer in einem Theile von Deutſchland auf den Trümmern der veralteten Formen als ein neues, einfacheres und in mancher Beziehung zeitgemäßeres Gebäude errichtet worden war, willkommen geheißen, unter der nachdrücklich hervorgehobenen Vorausſetzung jedoch, daß repräſentative Verfaſſungen in demſelben ſich

1) Werke, 17. Band, S. 442.
2) Werke, 17, S. 454 f.
3) Werke, 18, S. 3.

Digitized by Google

werden bilden können, und mit laut ausgeſprochenem Abſcheu gegen diejenigen, welche „den Allvermögenden in die Ohren ſchreien, daß ſie es ſind". „Daß das neue Gebäude nicht eine römiſche oder deutſche, ſondern eine galliſche Inſchrift hat, mag freilich nicht gefallen, iſt ſchmerzlich. Es iſt aber ſo; durch wen, kann man fragen, iſt es gekommen, wenn nicht durch unſere Väter und uns? Der Urſachen und Folgen natürlichen Zuſammenhang zu ändern, iſt nicht möglich; aber, belehrt, können und ſollen wir uns ſelbſt ändern, und hievon im Rheinbunde das erſte Beiſpiel aufſtellen" [1]).

Doch, wie ſchon im Bisherigen enthalten iſt, betrachtete Müller den damaligen Zuſtand nur als Übergang. Keineswegs dachte er die franzöſiſche Herrſchaft über Deutſchland als bleibend; ſondern, ſobald durch dieſen gewaltſamen Stoß die Kräfte der Deutſchen geweckt worden wären, werde ihnen, ſo hoffte er, der Tag der Freiheit wieder anbrechen. „Über das Allgemeine, ſchrieb er 1807, bin ich ruhig; ich hoffe eine größere Entwicklung, zum Beſten der Völker, der Deutſchen. Die Deutſchen müſſen nur geweckt, entfeſſelt werden, und ſind auf dem Wege dazu. Es iſt eine Zeit des Übergangs; ſie mußte kommen, viel auszumerzen, zu wecken, Keime des Beſſeren zu ſtreuen. Letzteres geſchieht auf mancherlei Weiſe (die neuen Conſtitutionen enthalten viele; viele entwickelt das Treibhaus der Noth), und eine Reife wird kommen" [2]).

Dieſe Anſicht von der damaligen Zeit war, wie der Erfolg gezeigt hat, vollkommen richtig, und eines Hiſtorikers würdig, der die Gegenwart aus der Vergangenheit zu deuten weiß. Daß nun aber Müller bei dieſer Anſicht für die nächſten Augenblicke zur Ruhe und Unterwerfung unter die jetzt noch nicht zu brechende Übermacht rieth, iſt gewiß nicht zu tadeln. „Es iſt wahr, ſagt er, ich unterſtützte nicht die tollen Erwartungen, ja ich ſchrieb ſcharf in die Schweiz für die Completirung der verſprochenen Re-

1) Recenſion über die Zeitſchrift: der Rheiniſche Bund. Werke, 11, S. 342 ff. 373. 377.

2) Werke, 18, S. 2. 21. 29.

Digitized by Google

gimenter, darum, weil ich für gewiß vernahm, daß die äuſſerſte Gefahr der Vertheilung oder des Untergangs der Verfaſſung über meinem armen Vaterlande ſchwebt. Aber ſchweigen, ſchweigen, meinen die Biedermänner, hätte ich ſollen! Als der Vaterlandsliebendſte der Propheten ſeinem Volk mit Thränen zurief, dem, welchem auf eine gewiſſe Zeit durch die Hand der Vorſehung Aſien übergeben ſei, für die beſtimmte Zeit ſich zu fügen, ſchien den Juden patriotiſch, ihn zu ſteinigen; aber Jeruſalem wurde verbrannt. Warum ſchwieg er nicht? Weil der Gott in ihm ihm zu reden gebot. Das iſt die Achſelträgerei, die Falſchheit und Verrätherei, welche die ſehr ſchätzbaren Männer an mir finden. Die Heuchler! Jedes Verbrechen hat ſein Motiv. Glaubte ich meinen Ruhm zu vermehren? Gewiß nicht. Alſo Intereſſe! Ja. Der Verdruß macht mich das ſchöne Berlin, den Geh. Kriegsrath, 3000 Thlr. Gehalt, eine ſorgenfreie Stelle hingeben; ohne Zweifel, um nach Paris zu gehen mit einer ſehr großen Penſion? Nein, um mit 2000 bis 2500 Gulden in dem Städtchen Tübingen Profeſſor zu werden, und die Ehre zu haben, meine Schulden abzuverdienen. Das iſt das brillante, eminente Glück, dem der Mühe werth war, Nation, Freiheit, Ruhm, aufzuopfern“ [1]).

Aber das wird nun wohl um ſo gewiſſer ein Verbrechen, ein Verrath am Vaterlande ſein, daß Müller dem Rufe Napoleon's nach Fontainebleau folgte, und ſich ſofort im Reiche Jerome's anſtellen ließ? „Das Unerwartete (die kaiſerliche Botſchaft) — ſchrieb er aus Paris — überraſchte mich; es fiel mir nicht ein, es ablehnen zu dürfen. Erſt in Fontainebleau kam der verlangensvolle Rückblick auf meine vorige Lage wieder zu Kraft; aber meine Vorſtellungen wurden überſehen; man glaubte, ich würde mich gewöhnen, und der Glanz mich etwa blenden. Aber täglich ſteigt mein allerſehnlichſtes Heimweh nach meinen Studien, nach der ſtillen Wonne meines einſamen Lebens; und nie hat der Ehrgeizigſte nach einer Stelle ſo getrachtet, wie ich, derſelben loszuwerden. Noch hoffe ich auf den Kaiſer; er iſt mei-

1) Werke, 17, S. 443 f.

Digitized by Google

nen Studien gewogen, vielleicht gibt er mich ihnen zurück" [1]). Müller ſchrieb an mehrere einflußreiche Männer am Hofe, dem Kaiſer den Plan ſeiner Anſtellung als Miniſter Staatsſecretär in Caſſel auszureden: aber vergebens; und als man ihm das Gute vorſtellte, das er in dieſer Stellung wirken könne, als man ihm, wenn das neue Königreich in Ordnung gebracht wäre, nach drei bis vier Jahren auf eine ruhige, ſchöne Stelle Hoffnung machte, wo er, die großen und wichtigen Erfahrungen ſeiner politiſchen Wirkſamkeit mit dem Reſultate ſeiner Studien combinirend, wie die Staatsmänner alter Jahrhunderte, die Geſchichte werde ſchreiben können: ſo gab er ſich hin. Aber er konnte verſichern: „Ich ſage mit voller Wahrheit, daß ich dieſe Stelle nicht nur nicht geſucht, noch gewünſcht, ſondern mit Scheu und Gram übernommen habe, und in dem Augenblicke, wenn ich derſelben wieder entladen werde, mehr Wonne und Freude fühlen werde, als jetzt, weil ich meine Studien über Alles liebe" [2]).

Bald aber fand Müller beſtätigt, was er ſchon in Paris vorausgeſehen hatte, daß das Geräuſch, der Glanz, die Ceremonien und Formalitäten des Hoflebens ſeine Sache nicht ſeien, und daß insbeſondere die Geſchäfte gerade des Staatsſecretariats für ihn in ſeinen Jahren und mit ſeiner angegriffenen Geſundheit am wenigſten ſich eignen, und er verlangte daher ſchon nach wenigen Wochen ſeine Entlaſſung, welche er aber nur in der Art erhielt, daß ihm ſtatt ſeiner vorigen Stelle das Amt eines Generaldirectors der Studien übertragen wurde [3]). Wie viel Müller in dieſer Stellung für das Unterrichtsweſen, namentlich für die Univerſitäten, that; wie er ſich bemühte, bei der wünſchenswerthen Vereinfachung der Organiſation doch das Beſtehende möglichſt zu erhalten, und ſo wenig als möglich alte Anſprüche zu verletzen; wie ſtandhaft er die franzöſiſchen Vorurtheile gegen die Univerſitäten, gegen die Nothwendigkeit gewiſſer Lehrfächer u. ſ. w.,

1) Werke, 18, S. 38 f.
2) Werke, 7, S. 320.
3) Werke, 7, S. 325 ff. 18, S. 39.

die Unordnung und Gewaltthätigkeit der fremden Beamten bekämpfte, das iſt denjenigen bekannt, welche ſeine Briefe geleſen haben.

Auch in der Errichtung des neuen weſtphäliſchen Königreichs, wie in dem ganzen Eingreifen Napoleon's in die deutſchen Angelegenheiten, ſah Müller, neben dem augenblicklich Demüthigenden und Drückenden, doch für die Zukunft Gutes und Erſprießliches. Namentlich aus Gelegenheit der weſtphäliſchen Ständeverſammlung ſchrieb er an ſeinen Bruder: „In dem Allem und in den Anſtalten iſt Keim der gänzlichen Umſchaffung, einer ganz neuen Entwicklung des Charakters der Deutſchen, und wahrhaftig ebenſo möglich, daß, unter gewiſſen Umſtänden, Alles lebendiger und größer werde, als das Gegentheil. Ich getraue mit nicht, vorher zuſagen; ich erkenne Thaten Gottes, über alle Rechnungen hinaus" [1]).

In dieſem Sinne war auch die Rede abgefaßt, mit welcher Müller den weſtphäliſchen Reichstag ſchloß. Wenn er in dieſer Rede ſagt: „Das Sonderbare haben die mitternächtigen Völker, zumal vom germaniſchen Stamme, ſo oft in Gottes Rath beſchloſſen war, ihnen eine neue Art oder einen höheren Grad von Cultur beizubringen, ſo mußte ein Stoß von außen kommen", ſo nennt Herr Menzel dieß Verfälſchung der Geſchichte, Läſterung der 2000jährigen Ehre unſeres Volkes [2]). Es iſt aber einfache Wahrheit, ſowohl in Betreff der Vergangenheit, als noch viel mehr in Bezug auf die damalige Gegenwart. Oder wäre denn ohne Anſtoß von Rom aus, dem alten, heidniſchen, wie dem neuen, chriſtlichen, Deutſchland geworden, was es wurde? und namentlich ohne den Anſtoß durch Napoleon das, was es jetzt iſt? ein Zuſtand, welcher, ſo Manches er auch zu wünſchen übrig läßt, doch unläugbar ein beſſerer iſt, als vor der franzöſiſchen Invaſion. Wenn ferner Müller den Abgeordneten der neuvereinigten Ländertheile zurief: „Glückliches Volk! Tage des Ruhms eröffnen ſich dir, wenn alter Redlichkeit Sohn, der Geiſt gemeinſamen Vaterlandes, nach dieſem plötzlichen und hohen Schwunge in allen Gemüthern auf immer vorherrſchend wird; Ein König,

1) Werke, 7, S. 356.

2) Deutſche Geſchichte, S. 694.

Ein Geſetz, Ein Schatz und Eine Schuld, und, um nicht auch der gemeinſamen Abſtammung zu erwähnen [nämlich der gemeinſamen Abſtammung aller, im Königreiche Weſtphalen vereinigten, früher getrennten, Deutſchen], Ein Intereſſe — welche Elemente zu einem Gemeingeiſt!" ſo liegt hierin nichts Anderes, als die Hervorhebung der nicht zu überſehenden erfreulichen Seite, welche die Errichtung der neuen Reiche durch Napoleon hatte, nämlich die Zurückführung der allzugroßen Zerſtückelung auf größere Einheiten; eine Seite, welche Herr Menzel ſelbſt an Napoleon's Einwirkung auf Deutſchland anerkennt [1]). Daß aber Müller, indem er ſo ſprach, nicht an eine bleibende Fortdauer der franzöſiſchen Oberherrſchaft über die neuvereinigten deutſchen Provinzen dachte, das erhellt theils ſchon aus ſeinen früher dargelegten Anſichten, theils aus eben dem Ausdrucke jener Rede, welchen Herr Menzel anführt, um Müller's Schuld zu vergrößern, aus der Bezeichnung Napoleon's als desjenigen, „vor dem die Welt ſchweigt, weil Gott die Welt in ſeine Hand gegeben". Denn dieſer Ausdruck, neben dem, daß er der ſchlechthin adäquate und hiſtoriſch wahre für die damalige Stellung Napoleon's iſt, verſteckt mehr Drohung, als er Schmeichelei zeigt. Er bezeichnet den ſtummen, widerwilligen Gehorſam, welchen man, der Nothwendigkeit ſich beugend, der Übermacht leiſtet, den man aber bei der erſten Erſchütterung, welche ſie leidet, wieder abzuwerfen eilt. Es iſt mithin abermals eine Unwahrheit, wenn Herr Menzel Müller's Rede den Sinn unterlegt, daß mit der Unterjochung durch Napoleon Deutſchland das Höchſte erreicht, und nichts mehr zu wünſchen übrig habe [2]).

Werfen wir noch einen Blick auf den Schluß von Müller's Leben. Immer klarer wurde es ihm, daß er in den beiden Hoffnungen, auf welche hin er die Stelle in Weſtphalen angenommen hatte, getäuſcht ſei: er konnte in ſeinem Amte nicht ſo viel Gutes wirken und Übles verhindern, als er gehofft hatte,

1) Deutſche Geſchichte, S. 491 f.

2) Deutſche Geſchichte, S. 694.

Digitized by Google

und die Zeit für ſeine Studien fand er auch nach Niederlegung des Staatsſecretariats ſich faſt gänzlich entzogen. Der Widerſtand, welchen er erfuhr, machte ihm ſo vielen Verdruß, daß er mehrmals dachte, auch ſeine zweite Stelle niederzulegen; „das Eine hält mich ab, ſchrieb er an Heyne, daß ich fürchte, ſie komme in gar unrechte Hände". „Es iſt eine ſchwere Zeit — äußert er in andern Briefen an denſelben — ſie wirkt auch auf meine Geſundheit. Noch hatte ich (früher) Hoffnung, durch die Aufopferung meiner ſelbſt etwas Gutes für die Wiſſenſchaften zu erwirken. Sie verläßt mich, mehr als je, ſeit einem vor wenigen Tagen erhaltenen Schreiben des Herrn Miniſters Simeon (es betrifft unſer geſammtes Literaturweſen). Es iſt ſo, daß, wenn die Plane in's Werk geſetzt würden, ich mir ſchuldig wäre, augenblicklich zu quittiren. Oder ſollte ich auch dazu meinen Namen leihen, daß bei zweihundert Familien rechtſchaffener, gelehrter Männer an den Bettelſtab kämen, und einige zwanzig Städte Hauptquellen ihres Einkommens verlören? Sie ſehen mich vielleicht bald, ohne Gehalt, ohne Vermögen, verſchuldet, meinem Gefühl Alles aufopfern. — Doch, bis den letzten Tag werde ich nicht aufhören, das Beſte zu thun" [1]). Und an ſeinen Bruder: „Dieſe Zeit iſt gemacht, ſich über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu plagen. Ich habe bald gar nichts mehr weder an noch in der Welt, und bin von dem Gedanken, zu endigen, ehe ich vollendet habe, gleichwohl geplagt. Ich gebiete mir möglichſt gefaßt zu ſein, weil innerer Gram die Lebenskraft ſchwächt, und ich des Lebens noch ſehr bedarf, um ruhig es abzugeben. Aber es verzehrt ſich, ohne daß ich Gutes wirken könnte; ſo viele Hinderniſſe finde ich auf allen Schritten. Dabei die unerſchwingliche Menge liegender Arbeiten, bei zu häufigen Abhaltungen. Auch die Ausgaben ſind, bei der Theure und bei den vielen Forderungen des Anſtandes, größer, als ich leiſten kann. Die Lage überhaupt! Nun, wenn ich's mir ſo denke, das verlorene Leben, ohne Ausgang! Es hält ſchwer, Manches zu er-

1) Werke, 18, S. 58. 62 f.

dulden. Aber, was hilft's? Am Ende muß ich die Bürde doch wieder aufnehmen, und weiter damit fortſchlendern. Ich will redlich trachten, es mit gutem Muthe zu thun" [1]). — Der Verdruß und Gram verkürzten Müller's Leben; er ſtarb anderthalb Jahre nachdem er in die weſtphäliſchen Dienſte getreten war.

Was werden wir nun zu dieſem Leben ſagen? Mit Wehmuth ſpricht Fichte's würdiger Biograph von Müller's Ende, von den Briefen, die er noch von Caſſel aus mit gebrochenem Herzen an Fichte und deſſen Gattin geſchrieben; er nennt ihn eines der vielen unerſetzlichen Opfer jener furchtbaren Zeit, und urtheilt, ſeine verhängnißvolle Nachgiebigkeit gegen Napoleon zu Fontainebleau ſei zwar weder im Geiſte der mit Fichte bei'm Abſchiede gefaßten Vorſätze, noch aus klarer Erkenntniß der wirklichen Verhältniſſe entſprungen geweſen, aber doch aus der trefflichſten Abſicht gefloſſen, ſeinem Vaterlande hülfreich zu werden, oder wenigſtens Ärgeres zu verhüten [2]). Das iſt die billige Schätzung von Müller's Benehmen. Daß der Schritt, in Napoleon's Dienſte zu treten, ein verfehlter war, iſt einzuräumen, und daß dieß Müller'n ſelbſt fühlbar wurde, beweist der Kummer ſeiner letzten Zeit und die Reue über „verſchwendete Kräfte, Mißtritte", welche er äußert [3]). Aber der Fehler lag in einer Täuſchung des Verſtandes, daß er nämlich auch ſchon während der franzöſiſchen Oberherrſchaft einen leidlichen Zuſtand herbeiführen, und ſo die beſſere Zukunft allmählig vorbereiten zu können glaubte; von Seiten des Charakters aber wird höchſtens über eine gewiſſe Weichheit geklagt werden können, welche Müller'n, dem zum Gelehrten, nicht zum Staatsmanne geborenen, und unglücklicherweiſe in eine politiſch ſo bewegte Zeit hineingeworfenen, eigen war.

Und nun vergegenwärtige man ſich noch einmal Menzel's Urtheile über dieſen Mann. Ein ſentimentaler Speichellecker, ein

1) Werke, 7, S. 359.
2) Fichte's Leben, 1ter Thl. S. 517.
3) Werke, 7, S. 339.

Digitized by Google

feiler Renegat, ein ſchamloſer Verräther, ein vollendeter Schurke, ein moraliſches Ungeheuer iſt er ihm. Das Gelindeſte für ein ſolches Verfahren iſt, es als Rohheit zu bezeichnen. Erwägt man aber, wie gierig Herr Menzel auf dergleichen Opfer ſeines literariſchen Haſſes, um ſo mehr, je höher ſie in der Achtung des Publicums ſtehen, ſich ſtürzt; wie gefliſſentlich er jede Gelegenheit benützt, ſie wiederholt zu zerfleiſchen; wie er ſelbſt Clio's Griffel mißbraucht, um ſeine perſönlichen Antipathien den Tafeln der Geſchichte einzukratzen: ſo fragt es ſich, ob man für ein ſolches Verfahren mit jener Benennung ausreichen wird. Ohne ſich in das Naturell und die eigenthümlichen Beſtrebungen des Mannes, in die Wendungen und Verwickelungen der Verhältniſſe, zu verſetzen; ohne die Aufſchlüſſe gehörig zu würdigen, welche ſeine vertraulichen Äuſſerungen, ſofern ſie in Briefen vorliegen, über ſein Benehmen geben: wird ein unbedingtes Verdammungsurtheil über ihn ausgeſprochen, das aber zum Glück durch ſeine zelotiſche Form ſich ſelbſt parodirt. Wo iſt hier die Pietät, welche man einem Manne wie Müller, deſſen ſtaunenswerther Fleiß allein ſchon hinreichen ſollte, um jeden Gelehrten mit vorläufiger Achtung vor ihm zu erfüllen, und behutſam im Aburtheilen zu machen; die man einem Deutſchen ſchuldig iſt, der unſere Unglücksperiode zwar nicht als Held, wie Fichte, aber ebenſowenig als Sclave, oder als roher Diener der Gewalt, durchlebt, ſondern das Unglück, obwohl ſelbſt gebeugt, doch lindernd, tröſtend, aufrichtend, redlich mit dem Vaterlande getragen hat? In der That, wenn Herr Menzel die Ehre des deutſchen Volkes durch Müller geſchändet glaubt, ſo hat er dieſe Ehre durch Schändung von Müller's Andenken nicht wiederhergeſtellt. Der in den Verwirrungen der Gegenwart ſo oft verkannte, ſchmerzlich gekränkte und vielfach geſchmähte Mann ſah den einzigen Troſt in dem gerechteren Urtheile einer über jene Verwickelungen hinausgeſtellten Nachwelt. Wenn Herr Menzel die Nachwelt wäre, ſo hätte ſich Müller vergebens getröſtet; aber Herr Menzel iſt die Nachwelt nicht, und das Strohfeuer ſeines gemachten Patriotismus, wer kann wiſſen von welchen Leidenſchaften angeſchürt,

wird nur dazu dienen, ſeine eigenen Schriften zeitig zu verzehren, nicht aber, das Andenken Johannes Müller's zu brandmarken.

Die moraliſche Verwerflichkeit und den antinationalen Sinn, welche der Kritiker im Leben Müller's gefunden zu haben meint, legt er nun auch ſeinen ſchriftſtelleriſchen Arbeiten unter. „Johannes Müller mißbrauchte das ihm gewordene Talent, um jenen kleinlichten, falſchen, unpatriotiſchen und unnatürlichen Provincialismus auf Koſten der Nationalität zu vertheidigen, anzupreiſen und in die Mode zu bringen", indem er die Geſchichte der Schweizer „mit ſo raffinirter Zweckmäßigkeit in dem, was er ignorirte oder hervorhob, zu ſchreiben wußte, daß es wirklich den Anſchein bekam, als ſeien ſie ein von Ewigkeit her ſelbſtſtändiges und ureigenes Volk, und nicht blos ein Zweig des großen deutſchen Stammes, ein Glied des großen deutſchen Reichs" [1]). Welches die Partien ſeiner Schweizergeſchichte ſind, in denen Müller die Zuſammengehörigkeit der Schweizer mit den Deutſchen abſichtlich und mit entſchiedener Verfälſchung der Geſchichte in den Hintergrund geſtellt haben ſoll, das würde Herr Menzel vorerſt im Einzelnen nachzuweiſen haben. Müller hielt den Grundſtock der Schweizer im Gebirge für Gothen, immerhin alſo für Germanen; erbot ſich überdieß, dieſe Anſicht willig aufzugeben, als unſer Pfiſter den Beweis hoffen ließ, daß die Schweizer eine ſchwäbiſche Colonie ſeien. Aber wohin iſt es mit der Freiheit der Unterſuchung gekommen, wenn ſelbſt außerhalb des theologiſchen Gebietes dergleichen rein wiſſenſchaftliche Anſichten dem Forſcher in das Gewiſſen geſchoben, und als Sünden gegen die Nationalität vorgerückt werden? und iſt ein ſolcher patriotiſcher Terrorismus und Deſpotismus in der Literatur nicht ebenſo abſcheulich, als der kirchliche oder politiſche?

Doch bei dem Inhalte der Müller'ſchen Schriften bleibt Herr Menzel nicht ſtehen; ſelbſt auf die Form derſelben erſtreckt ſich ſeine Verketzerung. „Dem nichtswürdigen Johannes Mül-

1) Deutſche Literatur, 2, S. 111 f. Vergl. Deutſche Geſchichte, S. 803 f.

Digitized by Google

ler — ſchreibt er — verdanken wir die Einführung des affectirteſten Styls in die Geſchichtſchreibung. Natürlich, dieſe ehrloſe Seele, die kein Gefühl für Wahrheit hatte, konnte nur ſchönrednerisch heucheln. Ein ſchwülſtiger Styl iſt allemal das Zeichen einer unredlichen Geſinnung, denn die Wahrheit drückt ſich einfach aus; den Schurken erkennt man aber allemal an der geſuchten Gemüthlichkeit, an der naſſen Kothwärme des Styls. Der Joh. Müller'ſche Styl, über den, der einfältigen Meinung vieler unſrer Schulpedanten zufolge, gar nichts geht, und der unbedenklich für klaſſiſch ausgegeben wird, iſt durch und durch affectirt, halb dem Tacitus, halb dem Tſchudi nachgeäfft, eine widerliche, heterogene Miſchung, und überall unwahr [1])." Ohne mich auf den Streit über den Werth des Müller'ſchen Styls an ſich einzulaſſen, greife ich nur die empörende Folgerung an, daß Müller's Nachahmung eines fremden, und zwar eines ernſten und feierlichen Styls, was Herr Menzel ſchwülſtig nennt, nothwendig das Kennzeichen unredlicher Geſinnung ſein müſſe. Es iſt, wenn man will, Zeichen des Mangels an Originalität des Geiſtes, aber im vorliegenden Falle auch weniger von Seiten des Individuums, als vielmehr der Nation und Sprache ſelbſt. Die Deutſchen haben, oder hatten wenigſtens als Müller auftrat, noch keinen hiſtoriſchen Styl ausgeprägt; und daß nun ein Geiſt, aufgenährt an den großen Muſtern der Alten, für Thucydides und Salluſt ebenſoſehr als für die Würde der Geſchichte begeiſtert, ſich unvermerkt in die grandioſe Sprache jener Männer hineinbildete, das mag der Kritiker vielleicht auf allerlei Weiſe tadeln, aber nur ein Inquiſitionsgericht wird es als Zeichen moraliſcher Schlechtigkeit deuten können.

Wie wenig unparteiiſche Gerechtigkeit in dieſen Menzel'ſchen Verdammungsurtheilen iſt, läßt ſich an keinem Beiſpiele anſchaulicher machen, als an der Art, wie Müller'n gegenüber Görres behandelt wird. Iſt dem erſteren Wandelbarkeit der politiſchen Geſinnung zur Laſt zu legen: ſo war ja, wie

1) Deutſche Literatur, 2, S. 113.

Herr Menzel ſelbſt geſteht, Görres in früherer Zeit Verkündiger der kühnſten politiſchen Freiheit, änderte aber ſpäter ſeine Farbe, und fing an, für Hierarchie und Feudalismus zu eifern; dennoch heißt er bei Herrn Menzel hin wie her ein „wackerer Patriot"[1]. Litt Müller nicht ſelten an Schwulſt des Styls: wie viel ſtärker trifft dieſer Tadel die Görres'ſchen Schriften, welche durchgängig das an ſich haben, was ein beſſerer Kritiker als Herr Menzel das gleichmäßig fortquellende rednerische Tönen, den leeren und phantaſtiſchen Schall und Schwall, der ſelbſt im Leſen mehr die Ohren, als den Geiſt erfülle, genannt hat. Aber hier kann Menzel des Lobs nicht ſatt werden; er ſchreibt dem Style von Görres eine bibliſche Kraft und orientaliſche Pracht zu, ſpricht von ſeiner prophetiſchen Donnerſtimme und deren brauſendem Poſaunenton[2].

Warum wird nun eine ſo ähnliche Erſcheinung an zwei Männern ſo ganz verſchieden beurtheilt? „Weil Görres, ſagt Menzel in Bezug auf die Änderung des politiſchen Standpunkts, obgleich hierarchiſch, doch nicht deſpotiſch geſinnt war, weil er, trotz ſeiner kirchlichen Marotte, den Fürſten gegenüber ſo liberal war als irgend einer, und viel mehr Muth hatte"[3]. Allein dieß kann es nicht wirklich ſein, was ihn vor Herrn Menzel's Richterſtuhle rettet; er könnte ja, wie dieſe Erklärung bei Müller in Anwendung gebracht worden iſt, von den Pfaffen erkauft, und im Vertrauen auf dieſen Hinterhalt gegen die Fürſten muthig geweſen ſein. Es ſei ferne von mir, ſo etwas im Ernſte behaupten zu wollen: ich will nur Herrn Menzel gegenüber zeigen, daß, wo zwei bedeutende Männer ſich gleicherweiſe in ihrer politiſchen Anſicht und Stellung umgeändert haben, er das Recht, dieſen Schritt aus ehrlichen Triebfedern erklärt zu wiſſen, wenn nicht beſtimmte Beweiſe (die, wie wir ſahen, bei Müller fehlen) einen Unterſchied zum Nachtheil des einen begründen, entweder beiden zugeſtehen, oder beiden verſagen muß.

1) Deutſche Literatur, 2, S. 130. 185. 231.
2) A. a. O. 1, S. 329.
3) A. a. O. 2, S. 190.

3. Unmittelbare Anwendung des moraliſch-patriotiſchen Maßſtabes auf wiſſenſchaftliche und künſtleriſche Erzeugniſſe.

Überhaupt hat unſer Kritiker immer große Eile, an Werke der Wiſſenſchaft und Kunſt den ſittlichen Maßſtab zu legen, und dem Autor auf den Zahn zu fühlen, ob er ein rechtſchaffener Mann, vor Allem aber, ob er ein guter Deutſcher ſei.

Der Freiherr von Gaudy hatte Kaiſerlieder, zum Preiſe Napoleons, geſchrieben. Von dem Recenſenten wollten wir wiſſen, ob die Gedichte gut ſeien, ob ſich Großheit der Ideen, Schwung der Phantaſie, Meiſterſchaft in der Form darin zeige. Was that aber Menzel? „Da — ſchrieb er — beſingt ein deutſcher Freiherr den Napoleon. Iſt das auch recht? Dieſer Napoleon hat uns entehrt, und Fluch dem Sänger, der den Tyrannen zu beſingen ſich nicht ſchämt“ [1])! So ging das Gepolter fort bis an's Ende der Recenſion, und ob die Gedichte als ſolche gut oder ſchlecht wären, darüber wußten wir nachher ſo viel wie vorher. — Gutzkow hatte die Wally geſchrieben. Wie manche Seiten bot dieſer Roman der äſthetiſchen Kritik dar! was ließ ſich nicht über die Grundidee, welche, und ob ſie eine poetiſche ſei; über die Charaktere, wie weit ſie für einen Roman ſich eignen, und ob ſie gehalten ſeien, oder nicht; über die Compoſition im Ganzen und die Ausführung im Einzelnen, erinnern! Aber Menzel wußte nur zu ſagen: Es iſt ein Schmutzroman! er predigt Unzucht, raffinirte Unzucht! und Gotteslästerung, freche Gotteslästerung [2])!

Wie? gehört es denn zum Amte des Kritikers nicht auch, über den moraliſchen Werth oder Unwerth eines Kunſtwerks ſich zu äußern? Gewiß; die Frage iſt nur, ob mittelbar oder unmittelbar; ob es ſeine erſte, wohl gar einzige, Rückſicht ſein, oder ob er ſie nur in zweiter Linie, gleichſam als Reſerve, aufſtellen darf.

---

1) Literaturblatt, 1835. No. 82. S. 325 f.

2) Literaturblatt, 1835. No. 94 f.

Hiebei kommt es zuerſt auf den Standpunkt an, auf welchen der Kritiker ſich ſtellt. Hat er bei ſeiner Kritik irgend einen beſondern Zweck, etwa Jugenderziehung, Beförderung der Sittlichkeit unter dem Volke; gibt er ſich als einen pädagogiſchen, moraliſchen Schriftſteller: ſo hat er das Recht und den Beruf, das Moraliſche zu ſeiner erſten Rückſicht zu machen, dieſen Maßſtab unmittelbar und ohne Weiteres anzulegen, und das Äſthetiſche, Philoſophiſche u. ſ. w. nur etwa nebenher mitzunehmen. Iſt er aber ein Kritiker im uneingeſchränkten, vollen Sinne des Wortes, durch keine beſondere Rückſicht gebunden: ſo muß er an die einzelnen Werke, die er beurtheilt, vor Allem die eigenthümlichen Maßſtäbe der Fächer legen, welchen ſie angehören; alſo an poetiſche und Kunſtwerke den äſthetiſchen; an philoſophiſche den logiſchen, metaphyſiſchen, oder welche Disciplin der Philoſophie ſie eben betreffen; an Ermahnungs-, Erziehungs-Schriften allerdings den moraliſchen.

So bliebe demnach bei allen, nicht direct das Sittliche betreffenden Werken der moraliſche Maßſtab aus dem Spiele? Keineswegs. Sofern poetiſche Werke menſchliches Handeln oder Empfinden darſtellen; von den philoſophiſchen wenigſtens manche den Quellen dieſes Handelns und Empfindens nachſpüren, u. ſ. f.: ſo hat die Kritik allerdings auch darauf zu ſehen, ob der Dichter, der Philoſoph, dieſes menſchliche Wollen und Thun nach deſſen eigenthümlichen Geſetzen, welches in höchſter Beziehung die ſittlichen ſind, dargeſtellt habe; aber das iſt erſt die zweite Frage, nicht die erſte, — oder vielmehr, ſie iſt in der Frage, ob das Dichterwerk den äſthetiſchen, das philoſophiſche den dialektiſchen u. ſ. f. Geſetzen entſpreche, miteingeſchloſſen.

Es hängen nämlich alle menſchlichen Seelenvermögen und alle Thätigkeiten und Werke, in welchen ſie ſich äußern, eben wie die verſchiedenen Syſteme des Körpers, in der Art unter ſich zuſammen, daß nie eines allein, ſondern immer alle zuſammen verletzt werden. Ein wirklicher Verſtoß gegen das Geſetz der Sittlichkeit bei'm Dichter wird immer zugleich als ein Verſtoß gegen die Geſetze der Schönheit erſcheinen und ſich nachwei-

ſen laſſen; der Philoſoph kann keine unmoraliſche, verderbliche Vorſchrift geben, ohne zugleich in der Reihe ſeiner Schlüſſe einen Rechnungsfehler begangen zu haben [1]).

In thesi gibt dieſes Princip auch Herr Menzel zu. „Jede Tugend — ſagt er — iſt zugleich ein äſthetiſches Weſen, durch deſſen Verletzung die Poeſie nicht minder als die Moral gekränkt wird" [2]). Aber er handelt nicht nach dieſem Grundſatze. Höchſtens nachträglich, nachdem er ſich an der Moral heiſer gepredigt, ſetzt er müde und halblaut hinzu: das Ding iſt übrigens auch nicht einmal ſchön. So hatte er gegen die Wally bald ſchon vier Monate lang all ſein moraliſch-policeiliches Geſchütz ſpielen laſſen, als es ihm endlich, weil Gutzkow ſich auf die Geſetze der Schönheit berief, doch einfiel, ſie auch von dieſer Seite, aber nur in ein paar Zeilen, anzugreifen [3]). Umgekehrt wird der wahre Kritiker vor allem dieſe letztere Seite hervorheben; findet

---

1) Poſitiv ausgedrückt iſt dieß die goldene Vorſchrift für den Künſtler und Aeſthetiker: „Trachtet am erſten nach dem Schönen, ſo wird euch das Gute von ſelbſt zufallen". Ueber das Erhabene und Komiſche, ein Beitrag zur Philoſ. des Schönen von Dr. F. Th. Viſcher. Vorrede. Vergl. auch die Aeußerung von Schiller, in den Nachrichten über Schiller's Leben, Werke, 1. Band, S. 29.: „Ich bin überzeugt, daß jedes Kunſtwerk nur ſich ſelbſt, d. h. ſeiner eigenen Schönheitsregel, Rechenſchaft geben darf, und keiner andern Forderung unterworfen iſt. Hingegen glaube ich auch feſtiglich, daß es gerade auf dieſem Wege auch alle übrigen Forderungen mittelbar befriedigen muß, weil ſich jede Schönheit doch endlich in die allgemeine Wahrheit auflöſen läßt. Der Dichter, der ſich nur Schönheit zum Zweck ſetzt, aber dieſer heilig folgt, wird am Ende alle andern Rückſichten, die er zu vernachläſſigen ſchien, ohne daß er will oder weiß, gleichſam zur Zugabe mit erreicht haben: da im Gegentheil der, der zwiſchen Schönheit und Moralität, oder was es ſonſt ſei, unſtet flattert, oder um beide buhlt, leicht es mit jeder verdirbt."

2) Europäiſche Blätter, 1825, 1, S. 97.

3) Literaturblatt, 1836. S. 16.

er moraliſch Mißfälliges bei'm Hiſtoriker, beim Philoſophen, ſo wird er zeigen, daß das Unſittliche auch nicht wahr, bei'm Poeten, daß es nicht ſchön iſt.

Dieſer Verpflichtung ſucht Herr Menzel durch eine Beſtimmung des Verhältniſſes von Inhalt und Form bei poetiſchen Werken zu entgehen, nach welcher die Umkleidung auch des ſittlich ſchlechten Inhalts mit einer ſchönen Form möglich, mithin das Verfahren unzulänglich zu werden ſcheint, Dichtungen von unſittlichem Inhalte nur an den Mängeln ihrer Form ergreifen, alſo rein äſthetiſch verurtheilen zu wollen. „Zur poetiſchen Form, belehrt er uns, gehört nicht blos die Sprache, die ſchöne Diction, der Wohllaut des Verſes u. ſ. w., ſondern auch die Ausſchmückung des Stoffes in Gedanken und Bildern"[1]. Ich unterſtehe mich, noch mehr zur poetiſchen Form zu rechnen, ja eben dieß für die Hauptſache dabei zu erklären. So wenig es blos auf die ſchönen Worte, vielmehr zugleich auf die ſchönen Gedanken ankommt: ebenſowenig iſt es an der Schönheit der Gedanken und Bilder genug, ſie müſſen auch ſchön und ebenmäßig zuſammengefügt ſein; kurz, zur Form eines Gedichts gehört auch, ja das Weſentliche an dieſer Form iſt die Structur, die Ökonomie, die Architektonik einer Dichtung. Sind Worte und Verſe das Gewand, Gedanken und Bilder Carnation und Teint: ſo iſt das zuletzt aufgeführte Moment der Wuchs, der Gliederbau ſammt der Geſichtsbildung eines Gedichts. Behauptet nun Herr Menzel, in die ſchönſte Form nicht blos von Worten und Verſen, ſondern auch von einzelnen Gedanken und Bildern, habe z. B. Göthe oft den ſchlechteſten Inhalt gehüllt; man müſſe alſo, da man der Form (äſthetiſch) nichts anhaben könne, geradezu auf den Inhalt (moraliſch) losgehen: ſo bleibt uns vielmehr neben jener äußeren Form, welche allerdings auch an einem unwürdigen Gegenſtande ſchön ſein kann, noch jene ſo zu ſagen innerliche Seite der Form, der Bau, die Ökonomie des Gedichtes. Dieſe wird immer leiden, wenn ihr ein unſittlicher Inhalt

1) Deutſche Literatur, 3, S. 359.

Digitized by Google

aufgedrungen wird. Wer einen Priap, einen Therſites, auf den Thron ſetzt, mag ihn mit allem Prunk und Hofſtaat, wie er einem Jupiter oder Agamemnon gebührt, umgeben: das unſchöne Mißverhältniß wird er nicht verſtecken können, welches eine ſolche Figur auf dem königlichen Stuhle macht. Sind die Göthe'ſchen Wahlverwandtſchaften, wie Menzel behauptet, ein giftiges Buch: nun ſo werden die Mißbildungen nicht fehlen, die ein ſo ungeſundes Blut an dem Leibe der Dichtung hervortreiben muß, und dieſe Verunſtaltung weiſe der Kritiker uns nach. Gerade an dem Bau der Dichtungen Göthe's aber hat Herr Menzel nichts auszuſetzen; „alle ſeine Werke — ſagt er — ſind architektoniſch vollendet, rein und wohllautend, wie griechiſche Tempel" [1]). Iſt dieß wirklich der Fall: ſo können ſie, Menzel's eigenem Satze zufolge, daß jede Verletzung der Moral zugleich eine Verletzung der Poeſie iſt, auch nicht moraliſch verwerflich ſein.

Hiemit enthüllt ſich auch die Täuſchung, auf welcher der Menzel'ſche Satz beruht, „es komme auf den Kern eines Gedichts an, nicht auf die Schale; der rohe Stoff, wenn nur Wahrheit in ihm ſei, gelte mehr, als die künſtlichſte Form, die eine Lüge überkleide" [2]). Die Poeſie iſt nur Form, und immer wieder nichts als Form, wie die Schönheit weſentlich Geſtalt iſt. Ein Stoff kann für ſich etwa moraliſchen, philoſophiſchen u. ſ. f. Werth haben; aber poetiſchen nur inſofern, als man bereits die äſthetiſche Geſtaltung in demſelben präformirt ſieht. Freilich iſt der Kern eine Hauptſache bei dem Gedichte; aber nicht ſo, daß neben ihm die Schale gleichgültig würde, ſondern weil nicht jeder Kern die Faſſung in eine ſchöngeformte Schale, nicht jeder Stein die Ausarbeitung zur Statue, zuläßt. Bei Herrn Menzel aber ſchlägt überall das unpoetiſche ſtoffartige Intereſſe an Dichterwerken vor, gegen welches der Briefwechſel zwiſchen Schiller und Göthe ſo treffliche Bemerkungen enthält. Doch freilich

1) Europäiſche Blätter, 1825, 1, S. 102.

2) Deutſche Literatur, 3, S. 361.

Digitized by Google

eben dieſer Briefwechſel hat auf Herrn Menzel, ſeinem eigenen Geſtändniß nach, keinen günſtigen Eindruck gemacht[1]).

Aber der Kritiker iſt wahrſcheinlich ein ſo warmer Freund der Tugend, ſo voll von Vaterlandsliebe u. ſ. w., daß ihm dieſe Rückſichten immer zuerſt kommen; er hält es wohl mit Recht für wichtiger, die guten Sitten, als den guten Geſchmack, im deutſchen Vaterlande vor Verderbniß zu bewahren, und darum geht er auf das Unmoraliſche in Dichtungen lieber unmittelbar, als durch den Umweg über das Äſthetiſche, los. Allein, wenn er auf dieſe Weiſe ſtärker zu wirken, unſittliche Schriften ſicherer unſchädlich zu machen glaubt, ſo täuſcht er ſich. Man hatte dem Publicum lange gepredigt, daß die Clauren'ſchen Romane unſittlich ſeien: es las ſie doch. Unſer Hauff machte ihre Abgeſchmacktheit anſchaulich: und ihr Publicum verlor ſich zuſehends. Kennt man denn die Menſchen ſo wenig? Strafpredigten gegen die Lectüre ſittenloſer Bücher theilen mit allen Verboten die Wirkung, zum Verbotenen vielmehr zu reizen; man lieſt die ſchlechten Bücher, ſo lange man Geſchmack daran findet: dieſen muß man dem Publicum benehmen, und das geſchieht nicht durch die Behauptung, daß ſie nicht ſittlich, ſondern durch die Nachweiſung, daß ſie nicht ſchön ſind. Mithin das Geheimniß nicht allein der wahrhaft äſthetiſchen, ſondern auch der kräftigſten ſittlichen Wirkſamkeit des Kritikers iſt, das ſittlich Schlechte in Werken der Kunſt nicht unmittelbar als ſolches, ſondern als Häßliches, darzuſtellen; d. h. den moraliſchen Maßſtab nicht unmittelbar, ſondern nur inſoweit anzulegen, als er im äſthetiſchen enthalten iſt, und ſo nach Verhältniß bei allen übrigen Fächern der Literatur.

Wie kommt es denn nun aber, wenn doch auch für Tugend und Vaterland beſſer geſorgt iſt bei dieſer Methode, daß Herr Menzel ſie deſſenungeachtet nicht in Anwendung bringt? daß er, es mag ſich von Dichtungen, von philoſophiſchen Syſtemen, von Hiſtorien, oder von was ſonſt, handeln, am liebſten zuerſt mit der Frage kommt, ob das ſittlich, männlich, deutſch, geſpro-

---

1) Literaturblatt 1830. No. 38. S. 150.

Digitized by Google

chen ſei, und es häufig bei dieſer Frage und ihrer Beantwortung bewenden läßt? Wenn Einem die Aufgabe geſtellt wäre, den Fehler in einer Rechnung aufzudecken, in welcher 7 und 4 als 12 zuſammengerechnet ſind, und er würde nun, ſtatt die arithmetiſche Probe zu machen, vielmehr zu predigen anfangen, wie ſehr unrecht es doch von einem Kaufmann wäre, nachdem er Jemanden einmal für 7 und wieder für 4 Gulden Waare gegeben, nun 12 fl. von ihm zu fordern: was würden wir von einem ſolchen Rechner denken? Ohne Zweifel, daß er ein ſehr ſchwacher ſein müſſe, da er den arithmetiſchen Fehler nicht unmittelbar arithmetiſch, ſondern nur durch den Umweg über das moraliſche Gebiet, zu widerlegen weiß. Anders werden wir auch von dem Kritiker nicht urtheilen können, der poetiſche, philoſophiſche, hiſtoriſche u. a. Werke, die ihm nicht gefallen, ſtatt zu zeigen, daß die erſteren nicht ſchön, die andern nicht wahr, die dritten nicht richtig ſeien, eines wie das andere durch den Spruch abfertigt: es ſind unſittliche Grundſätze, unpatriotiſche Tendenzen drin. Dieſer Umſchweif über das moraliſche Gebiet iſt nämlich zugleich eine Eſelsbrücke. Philoſophie, Geſchichte, Äſthetik, verſteht nicht Jeder von Hauſe aus; aber über Moral Eins zu ſchwatzen, weiß zur Noth Jeder. Göthe'n dreierlei Eitelkeiten und ſechserlei Wollüſteleien zuzuſchreiben[1]), war leichter, als ihm eben ſo viele Fehler gegen die Geſetze der Dichtkunſt nachzuweiſen; ſeinen Taſſo kurzweg als ſein „Höflingsbekenntniß" wegzuwerfen[2]), ließ ſich eher thun, als ihn nach äſthetiſchem Urtheil und Recht zu verdammen. Nur wo es kinderleicht war, wie bei den Werken aus dem höheren Alter Göthe's, dem zweiten Theil des Fauſt, dem Mann von 50 Jahren (Herr Menzel ſchreibt unzähligemale — denn er wiederholt dieſes Beiſpiel unaufhörlich — der Mann von 40 Jahren, einmal auch von 60 Jahren[3]): nur das Richtige, von 50, habe ich nirgends bei ihm ihm gefunden. Auch in ſolchen ſcheinbaren Kleinigkeiten zeigt ſich der Mann) u. ſ. w., nur da hat

1) Deutſche Literatur, 3, S. 349.

2) Europäiſche Blätter, 1824, 1, S. 106.

3) A. a. O. 1825, 1, S. 99.

Digitized by Google

Herr Menzel zugleich die poetiſchen Mängel aufzudecken gewußt [1]) — denn auch der Vorwurf der „Geſchmacksmengerei“ kann nur die ſpäteren Arbeiten Göthe's treffen. Bei den früheren Werken des Dichters, wo der äſthetiſche Tadel ſchwieriger zu motiviren war, geht neben den moraliſch-patriotiſchen Vorwürfen nur etwa noch der der bloßen Nachahmung her [2]); ein Vorwurf, den einer um ſo leichter erheben und Andern glaublich machen kann, je weniger beide Theile die Form vom Stoffe, das Weſentliche vom Unweſentlichen zu unterſcheiden, und bei einiger Ähnlichkeit der Fabel oder der Idee doch die Originalität der Ausführung zu bemerken wiſſen; am leichteſten aber dann, wenn es dem Kritiker ſogar auf kleine Anachronismen nicht ankommt, und er im Vertrauen auf die ungenaue Kenntniß des Leſers wohl auch ältere Dichtungen zu Nachahmungen von jüngeren zu ſtempeln ſich erlaubt.

Doch nicht blos als Krücke ſeiner Unfähigkeit, ein Werk von innen heraus, nach den eigenthümlichen Geſetzen ſeines Faches, zu beurtheilen, gebraucht Herr Menzel ſeine moraliſch-patriotiſchen Kategorien, ſondern auch als Polſter der offenbaren kritiſchen Trägheit. Von manchem Buche wüßte er uns gar wohl eine Vorſtellung zu geben, auf ſeine Licht- und Schattenſeite hinzuweiſen: aber er mag nicht. Da hätte er es ja leſen, und über das Geleſene ſich ein Urtheil bilden, alſo eine neue Gedankenreihe produciren müſſen. Ungleich bequemer iſt es aber, in einem Buche zu blättern, bis man auf eine Stelle ſtößt, die eine gewiſſe Lieblingsmaterie des Kritikers berührt, und nun dasjenige, was man über dieſe Materie bereits hundertmal geſagt hat, zum hundert und erſtenmal wieder zu ſagen. So war es doch gewiß keine allzuſchwere Aufgabe für Herrn Menzel, von der anmuthigen Schrift von Gans: Rückblicke auf Perſonen und Zuſtände, dem Leſer des Literaturblatts ein Bild zu geben, den bunten Inhalt wie die eigenthümliche Form dieſer Aufſätze

1) Deutſche Literatur, 3, S. 329 ff. 358. 381 ff.
2) A. a. O. 3, S. 380 f.

Digitized by Google

ihm zu vergegenwärtigen. Aber nein. Nach einigen allgemeinen Bemerkungen, welche uns von dem Buche nicht die mindeſte Vorſtellung geben, wirft ſich Herr Menzel auf eine einzelne Stelle des Buchs, und ſchreibt darüber eine ganze Numer ſeines Blattes voll. Jene Stelle enthielt nämlich die Bemerkung, daß eine Wiederverbindung des Elſaßes mit Deutſchland weder möglich, noch auch nur ſehr zu wünſchen ſei; dieß ſchlug an den Patriotismus des Kritikers an: und nun wird an dieſer großen Glocke durch ſechs Spalten durch fortgeläutet. Du lieber Himmel! daß Sie ein Patriot ſind, Herr Menzel, das wiſſen wir Leſer Ihres Literaturblatts längſt; wie das Buch von Gans beſchaffen iſt, wußten wir nicht, und wüßten es nun, nachdem wir Ihre Recenſion geleſen, ſo wenig als vorher, wenn wir es nicht ſonſther erfahren hätten.

Wer ſo wenig theils Fähigkeit theils Bereitwilligkeit hat, jedes Gebiet der Literatur nach deſſen eigenthümlichem Geſetzbuche zu richten; wer ſo ſehr wünſcht und wünſchen muß, Alles und Jedes nur nach dem landläufigen moraliſchen Maß und Gewichte meſſen zu können: dem kann es nicht anders als höchſt zuwider ſein, wenn in einer Schrift, die er beurtheilen ſoll, die ſpecielle Eigenthümlichkeit ihres Faches recht ausgeprägt hervortritt, weil er in dem Maße, als dieß der Fall iſt, die Unzulänglichkeit ſeiner allgemeinen Maßſtäbe zu empfinden bekommt. Nichts iſt daher Herrn Menzel, — obwohl er immer wieder durch Reſtrictionen: daß er die gute Seite daran nicht verkenne u. dergl., ſich zu decken weiß, — nichts iſt ihm fataler, als die Schulgelehrſamkeit, das gelehrte Zunftweſen, wie er es nennt, die Abſonderung der Wiſſenſchaft in gewiſſe Fächer, in deren jedem die Arbeiter durch Verzichtleiſtung auf alle übrigen Fächer einen Grad von Kenntniß und Fertigkeit erreichen, über welchen ein Allerweltsdilettant, wie Herr Menzel, gar kein Urtheil mehr hat [1]). Überſichten, populäre Encyclopädien heißt er ſchreiben,

1) Man ſehe den Abſchnitt: Einfluß der Schulgelehrſamkeit, im 1. Bande der deutſchen Literatur, S. 54 ff.

Digitized by Google

damit die Nation, d. h. auch Leute, die von der Sache eigentlich nichts verſtehen, „den Gelehrten in die Karten ſehen“ können [1]).

Die meiſten Zweige der Wiſſenſchaft werden ihm „durch Gelehrſamkeit ungenießbar gemacht“. Er klagt, daß man „die Richtigkeit (ſtatt der Wichtigkeit) der Citate unterſuche“, und hat deßwegen in ſeinen Schriften ſich weislich lieber alles Citirens enthalten. In der Philologie findet er zu viel Grammatik, zu viel Buchſtabenweſen: nicht ohne Grund; denn diejenigen, welche dieſes Buchſtabenweſens etwas mehr als er getrieben haben, merken ſich an, daß Herr Menzel conſtant (was nur Einmal vorkommt, wird billigerweiſe als Druckfehler betrachtet): Hermaphrodyt, hermaphrodytiſch [2]), Heliogabolus [3]) (wahrſcheinlich nach **diabolus**), im Franzöſiſchen: Raçe [4]), und dergl. ſchreibt. In der Philoſophie klagt er über das Formelweſen, die pedantiſche Schulſprache, und predigt den Philoſophen unaufhörlich, doch ja recht populär zu ſchreiben [5]): begreiflich; weil, ſo lange die Philoſophie nicht die Sprache des platteſten Verſtandes redet, ſie ihm ſtets ein böhmiſches Dorf bleiben wird. Ebenſowenig darf man ſich darüber wundern, daß Herr Menzel kein Freund der Provinzialgeſchichten iſt, und es Müller'n nicht verzeihen kann, Beförderer derſelben geworden zu ſein [6]). Er hebt beſonders die Folge hervor, daß durch ſolche Arbeiten die Einheit des deutſchen Vaterlandes aus dem Geſichte gerückt werde; aber die Sache hat noch eine weit ſchlimmere Seite. Wenn nämlich Herr Menzel, als Schreiber einer allgemeinen Geſchichte der Deutſchen, verſichert: Graf Eberhard im Bart von Würtemberg, welchen der Kaiſer Maximilian zum Herzog

---

1) Literaturblatt, 1830. No. 4. S. 15.
2) Deutſche Literatur, 1, S. 338. 3, S. 275.
3) A. a. O. 3, S. 343. Literaturblatt, 1835. No. 68. S. 271.
4) Geiſt der Geſchichte, passim.
5) Deutſche Literatur, 1, S. 61. 317 f. 326. Literaturblatt, 1830. No. 3. 1831. No. 81.
6) Deutſche Literatur, 2, S. 98. 151.

Digitized by Google

erhob, „ſtiftete die Univerſität Tübingen 1477, ſtarb aber ſchon nach Jahresfriſt. Sein Nachfolger, Eberhard II., machte ſich durch Habgier verhaßt, und wurde 1498 feierlich von den Landſtänden abgeſetzt —. Ihm folgte ſein wilder Sohn Ulrich" [1]): ſo würde freilich ohne die verwünſchten Specialgeſchichten vielleicht Niemand bemerken, daß in dieſen wenigen Linien faſt eben ſo viele hiſtoriſche Fehler enthalten ſind. So aber iſt bekannt, daß erſtens Eberhard im Bart nicht Ein, ſondern noch neunzehn Jahre nach Stiftung der Univerſität Tübingen gelebt hat, indem er erſt 1496 geſtorben iſt — die Erhebung zum Herzog überlebte er nicht mehr um ein volles Jahr, von welcher Menzel im Vorhergehenden geſprochen hatte; daß zweitens Eberhard's des jüngeren Fehler nichts weniger als Habgier, im Gegentheil Verſchwendung war, die ihn freilich auch zu Erpreſſungen veranlaßte, was aber kein Menſch Habgier nennen wird; daß drittens Ulrich, der bekannte Reformator Würtembergs, nicht Sohn Eberhard's II., ſondern ſeines Bruders, Heinrich's von Mömpelgart, geweſen iſt. Dieſe Dinge ſind in dem Lande, in welchem Herr Menzel ſich aufhält, durch Würtembergiſche Specialgeſchichten ſo bekannt; die Perſonen und Verhältniſſe, welche ſie betreffen, haben für die Verfaſſung des Königreichs, in deſſen Ständekammer Herr Menzel ſitzt (dieß weiß ich aus gedruckten Arbeiten von ihm, wie die Motion gegen den Nachdruck; es iſt alſo keine Perſönlichkeit), eine ſolche Wichtigkeit, daß jeder gutgeſchulte Knabe, den er auf der Straße darum befragt hätte, den großen Generalhiſtoriker der Deutſchen, und Würtembergiſchen Abgeordneten, eines Beſſern hätte belehren können.

Bei dem Allem will ich übrigens nicht in Abrede ziehen, daß die Menzel'ſche Methode, Alles nur aus praktiſch-moraliſchen Geſichtspunkten zu beurtheilen, nicht auch ihre beſonderen Vortheile habe, und zu Erreichung gewiſſer Zwecke vorzüglich dienlich ſei. Als Herr Menzel gegen das junge Deutſchland zu Felde zog, dürfte es wohl lange angeſtanden haben, bis ihm

---

1) Deutſche Geſchichte, S. 454.

die weltliche Obrigkeit ihren Arm geliehen haben würde, hätte er jenen vielbeſprochenen Roman vom äſthetiſchen Standpunkt angegriffen, und gezeigt, wie das, was er Unmoraliſches darin fand, auch die dichteriſche Form deſſelben verunſtalte. Da wäre hinter der Reihe der äſthetiſchen Anklagen die moraliſche zurückgetreten; und man hätte das Buch vielleicht ſeiner Wege gehen laſſen. Vor einer ſolchen Zerſplitterung der Kraft ſeines Angriffs wußte Herr Menzel ſich wohl zu hüten; er rief einzig und immer wieder ſein moraliſches Feuerjoh! da mußte wohl der Roman verboten werden, und die drohende kritiſche Zeitſchrift dazu [1]).

Der Hauptvortheil dieſer Methode iſt aber, daß mittelſt ihrer allein der Kritiker hoffen kann, an Meiſterwerken, die er nicht leiden mag, die Leſewelt eine Zeit lang irre zu machen. Schlechte Dichtungen können dem Publicum eine Weile gefallen: vortreffliche nie in die Länge mißfallen. Der äſthetiſche Eindruck eines großen Kunſtwerks iſt, wenn auch bei den Meiſten unklar, doch ſo ſtark und entſchieden, daß er ſich nicht wegſchwatzen läßt. Um ſo mehr läßt ſich über den moraliſchen Werth eines Kunſtwerks disputiren, welcher nicht ſo unmittelbar, wie der äſthetiſche, zu Tage liegt. Wenn man daher gegen einen großen Künſtler, welcher die Herzen einer Nation und eines Zeitalters erobert hat, einnehmen will: ſo würde es zunächſt vergeblich ſein, ihn im äſthetiſchen Felde anzugreifen; der Angriff würde geleſen, im höchſten Falle würde Einer oder der Andere ſein Urtheil einen Augenblick ſuspendiren, dann ginge er die angegriffenen Werke noch einmal durch, und das alte Wohlgefallen wäre wieder da.

1) Ich verkenne nicht, daß durch andere, mehr doctrinäre Schriften jener Partei, wie die äſthetiſchen Feldzüge, die Vorrede zu Schleiermacher's Briefen über die Lucinde, die Art des Menzel'ſchen Angriffs eine Seite der Berechtigung hatte. Denn wo Grundſätze rein als ſolche ausgeſprochen werden, darf der Beurtheiler ſie auch rein als ſolche richten. Aber Menzel wandte ſeinen Angriff vorzüglich auf einen Roman, und da war ſein Verfahren dem Obigen zufolge unſtatthaft.

Um ſolche Werke ſicher in Mißcredit zu bringen, muß der Kritiker ſich auf die moraliſche Seite wenden; die Moral liegt in einem Gedichte, je beſſer es iſt, um ſo weniger ausgeſprochen, handgreiflich, da, ſie muß erſt durch einen Reflexionsproceß herauspräparirt werden: und da kommt es nun auf das Verfahren an, ob Einer Süßes oder Bitteres, Heilſames oder Verderbliches herausbringt. Der ungünſtige Kritiker nun ſucht natürlich das Schlimmſte herauszubekommen, zeigt es dem Leſer als den moraliſchen Extract aus dem beliebten Buche vor, und weil immer nur ein verhältnißmäßig kleiner Theil der Leſer im Stande iſt, den Proceß der Ausziehung des moraliſchen Gehalts aus einem Kunſtwerke ſelbſt mit Sicherheit vorzunehmen, oder auch nur den vorgenommenen zu prüfen: ſo glaubt der Leſer dem Kritiker, und behält vor dem Kunſtwerke, deſſen äſthetiſcher Anziehungskraft er zwar auch ferner nicht widerſtehen kann, doch eine moraliſche Averſion. Ebenſogut kann freilich der Kritiker auch unabſichtlich in jenem Proceſſe gefehlt, und ſich ſelbſt vom moraliſchen Standpunkt aus über den Kunſtwerth eines ſolchen Werkes getäuſcht haben; ob das Eine oder das Andere Herrn Menzel's Fall ſei, ſoll hier nicht entſchieden, ſondern nur, daß eine Täuſchung obwalte, an einer Reihe von Beiſpielen nachgewieſen werden.

Bisher laſen wir alle Göthe's Laune des Verliebten mit Vergnügen. Ein Schäfer, der ſeine Geliebte durch Eiferſucht quält, wird von deren Freundin verlockt, ihr einen Kuß zu geben, und dadurch geneigt gemacht, dergleichen unſchuldige Untreue künftig auch ſeiner Geliebten zu verzeihen. Wir fanden bisher darin den Widerſpruch, wenn der Mann vom Weibe eine, ſelbſt in den unverfänglichſten Gunſtbezeugungen ausſchließliche Liebe verlangt, ohne doch ſeinerſeits ſich an dieſe Schranken zu binden, auf's Heiterſte, Zierlichſte und in der That auch Unſchuldigſte dargeſtellt. Ganz anders Herr Menzel.

„Ihr Eiferſüchtigen [Schlußworte des Schäferſpiels], die ihr die Mädchen plagt,
Denkt euren Streichen nach: dann habt das Herz, und klagt!“

Digitized by Google

„d. h. wir ſollen uns über den übeln Eindruck einer Sünde mit der allgemeinen Sündhaftigkeit tröſten. Leicht kann man den Satz aber auch ſo wenden: ſündige nur drauf los; denn wenn du nicht an Andern ſündigeſt, ſo ſündigen die Andern an dir. Einem leichtfertigen Burſchen mag das Waſſer auf die Mühle ſein; iſt aber Poeſie in einer Liebe, in welcher die Treue als lächerlich und abgeſchmackt dargeſtellt wird?“ [1]) O weh! wie verderbt uns der mürriſche Pedant den Spaß! Wo iſt denn von eigener oder fremder Sünde, von Lächerlichmachen der Treue, die Rede? Nur überſpannte Vorſtellungen von Treue, welche alle Freiheit und Heiterkeit des geſelligen Lebens zerſtören müßten, werden lächerlich gemacht. Herr Menzel hat ſo viel gegen Prüderie geſchrieben: was iſt denn aber Prüderie, wenn es dieſes Verfahren nicht iſt?

Zur wirklichen Untreue geht die Sache in dem Göthe'ſchen Luſtſpiele: die Mitſchuldigen, fort, von welchem daher unſer Kritiker urtheilt, man könne „es nur mit Kotzebueiaden zugleich vergleichen und verwerfen“ [2]). Herr Menzel verſichert ſo gerne: „Ich bin kein Pedant“ — hier iſt er einer — „Ich achte die Freiheit der Satire“ — hier beweist er das nicht — „Ich liebe einen Scherz der guten alten Zeit“ — er ſoll auch einen Spaß der neuen Zeit verſtehen — „Der Arzt, auch der Seelenarzt muß das Kind bei'm rechten Namen nennen; etwas ganz Andres aber iſt die unzüchtige Poeſie, die blos zur böſen Sünde reizen, oder ſie entſchuldigen will; die aus dem, was ein gemeines Laſter iſt, eine vornehme Tugend machen will“ [3]). Das hätte Göthe in ſeinen Mitſchuldigen gethan? ſind denn die Perſonen dieſes Luſtſpiels hochgehaltene Charaktere, für welche der Dichter einnehmen will? Der Wirth durchſucht dem Fremden aus Neugier die Taſchen; des Wirths Schwiegerſohn beſtiehlt ihn gar; und dafür hat der Fremde mit der Frau des letzteren, des erſte-

1) Europäiſche Blätter, 1825, 2, S. 115.
2) A. a. O. S. 116.
3) Literaturblatt, 1835. S. 371.

Digitized by Google

ren Tochter, ein Rendezvous. Wie dieſe gegenſeitigen Verſchuldungen am Ende an den Tag kommen, heißt es:

Für dießmal bleiben wir wohl Alle ungehangen.

Iſt nun die Moral davon, wie Menzel ſich vorzuſtellen ſcheint: Sündige getroſt an Andern; denn dieſe ſündigen auch an dir? und nicht vielmehr nur: Wenn du gegen Andere dich verfehlſt, ſo darfſt du dich nicht beſchweren, wenn ſie auch gegen dich ſich verfehlen? Und kann hiegegen der ſtrengſte Moraliſt etwas einzuwenden haben? Herr Menzel wendet ein: „Wer dieſes Luſtſpiel als eine Juvenaliſche Satire rechtfertigen wollte, der ſchaue zu, ob er darin eine Spur von Indignation des Autors findet“. So iſt es alſo wahr, was man ſich ſchon lange ſagte, daß der Mann nicht einmal die einfachſten äſthetiſchen Grundbegriffe, wie hier den der Komödie, inne hat. Wo findet ſich bei Shakespeare eine Spur von moraliſcher Indignation über ſeinen ſchuftigen Falſtaff, außer in jener Schlußſcene mit dem König gewordenen Prinzen, wo aber eben hiemit der komiſche Standpunkt verlaſſen wird? Wenn, wie zugeſtanden iſt, die Komödie, wie die Thorheit, ſo auch das Laſter, lächerlich macht: ſo iſt damit ſchon geſagt, daß ſie es gar nicht vom moraliſchen Standpunkte aus betrachtet; denn das Lächerliche iſt ein zu Tage kommender Widerſpruch, eine hervorſpringende Zweckwidrigkeit, — Kategorien, welche der Sphäre des Verſtandes, nicht der des Willens, angehören. In dem fraglichen Luſtſpiele ſchneidet jede der auftretenden Perſonen durch ihr Benehmen ſich das Recht ab, über das ſie beeinträchtigende Benehmen der andern ſich zu beklagen: das iſt das Unzweckmäßige, das Lächerliche. So, komiſch, als Verſtandeswiderſpruch aufgezeigt, iſt das Böſe ebenſowohl gerichtet, als wenn es tragiſch in ſeiner moraliſchen Furchtbarkeit und Verderblichkeit dargeſtellt wird. Nur beiſammen — was gerade unſer tiefſehender Kunſtrichter verlangt — darf Beides niemals ſein, da ja die Komödie eben dadurch Komödie iſt, daß man die ernſthafte Seite des Laſters, ſeine ſittliche Abſcheulichkeit, deren Erinnerung allem Scherz ein Ende machen würde,

Digitized by Google

einen Augenblick vergißt, und ſich rein an die heitere, den Verſtand betreffende Seite deſſelben hält.

War es in dieſen Fällen eine unrichtig abgezogene Moral, durch welche Herr Menzel ſich und Anderen den Genuß der Kunſtwerke verkümmerte: ſo iſt es ein andermal eine unzeitig eingemiſchte patriotiſche Rückſicht. Der Freiherr von Weſſenberg hat auf die Statue des ſterbenden Fechters zu Rom ein Gedicht gemacht, in welchem der Unwille darüber ausgedrückt iſt, daß „der Sohn der (germaniſchen) Wälder zum Zeitvertreib des Volks der ſieben Hügel" ſterben mußte. Hiezu nun Menzel: „Das iſt die Empfindung, die der Anblick jener berühmten Statue im Herzen des deutſchen Beſchauers erwecken muß. So hab' auch ich in Rom empfunden, ſo muß jeder echte Deutſche zürnen, der da ſieht, wie des Landsmanns ſchöner Tod den Römern zum — Schauſpiel diente" [1]). Gut gebrüllt, Löwe! Unter den mancherlei Empfindungen und Gedanken, welche ein gebildeter Geiſt bei'm Anblick jener Statue haben kann, findet allerdings auch der angeführte ſeine Stelle, und eignet ſich ſeiner Seltenheit wegen, weil verhältnißmäßig immer nur wenige Beſchauer des ſterbenden Fechters auf dieſe Reflexion fallen werden, ganz dazu, in epigrammatiſcher Form, wie von Herrn von Weſſenberg geſchehen iſt, aufgezeichnet zu werden. Nun aber dieſen Gedanken zum Normalgedanken erheben, den jeder Deutſche bei'm Anblick jenes Kunſtwerks haben müſſe; dieſe hiſtoriſch-patriotiſche Reflexion zum Wichtigeren, gegenüber dem äſthetiſchen Eindrucke, machen: das kann nur ein deutſcher Burſch-Philiſter, der ſo hölzern iſt (Herr Menzel ſagt einmal von Hegel, er ſei ſo hölzern geweſen, wie ſein Katheder) wie ſein Ziegenhainer. Menzel hat ſich einmal in einer Recenſion mit Recht über das Buch des preußiſchen Auditeurs Nicolai luſtig gemacht, weil dieſer durch kleine Ungemächlichkeiten des Reiſens, der Gaſthöfe u. ſ. w. ſich den Genuß der Natur- und Kunſtſchönheiten Ita-

---

1) Literaturblatt, 1835. No. 80. S. 318. Vergl. deutſche Literatur, 4, S. 191.

liens verderben ließ: aber ſo, wie Menzel, an den Kunſtwerken ſelbſt Seiten hervorkehren, welche den richtigen Geſichtspunkt für Genuß und Beurtheilung derſelben verrücken müſſen, iſt eine ohne Vergleichung größere Verkehrtheit.

Doch wir wollen uns für den Punkt, in deſſen Ausführung wir begriffen ſind — die Verrückung des wahren kritiſchen Geſichtspunktes durch angeblich moraliſche und patriotiſche Rückſichten — fernerhin vorzugsweiſe an dasjenige halten, was Herr Menzel über Göthe ſagt; wie wir oben, wo von dem Unrecht die Rede war, welches dieſer Kritiker den Charakteren der von ihm beurtheilten Schriftſteller anzuthun pflegt, beiſpielsweiſe ſeine Behandlung Joh. v. Müller's in's Licht geſtellt haben. Wir werden auch hier manchem Unrecht gegen den Charakter begegnen, was alſo unter den zuletzt abgehandelten zweiten, ſo wie mancher Perſönlichkeit, die unter den erſten der ausgeführten Punkte eigentlich gehört hätte: wenn wir nicht vorzögen, alles Göthe'n betreffende Unrecht der Menzel'ſchen Kritik hier auf Einem Punkte zuſammenzuſtellen.

Anknüpfend an die obige Vertheidigung der beiden Luſtſpiele, gehen wir vom Einzelnen aus, um ſpäter zum Allgemeinen zu kommen. Von den meiſten größeren Arbeiten Göthe's gibt Herr Menzel den angeblichen Grundgedanken auf ſeine Weiſe, ſittlich, d. h. unſittlich gewendet, an.

Vor Allem iſt, was er über den Clavigo ſagt, ein wahres Paradigma Menzel'ſcher Kritik. „Der Liebhaber verläßt, betrügt die Geliebte. Göthe gibt ſich viele Mühe, im Gemüth des Helden den Kampf der Tugend mit der Schwäche darzuſtellen; aber er läßt die Schwäche ſiegen, die ſofort zur Verruchtheit wird, und den Mord des treuen, verlaſſenen Geſchöpfes nach ſich zieht. Der Dichter, der im Helden ſelbſt kein verſöhnendes Moment aufzufinden gewußt, fühlt zwar, daß das Schickſal in's Mittel treten müſſe, und läßt den Verräther durch eine rächende Bruderhand fallen; wie vielmehr muß uns aber dieſer Theaterſtreich indigniren, wenn wir wiſſen, daß der berühmte Liebhaber in der Wirklichkeit luſtig fortgelebt, um das Unglück zu

Digitized by Google

beſchreiben, welches er angerichtet" [1]). Das heißt alſo: Gegen das Stück an ſich betrachtet iſt in Abſicht auf Moral und poetiſche Gerechtigkeit nichts einzuwenden; man muß Perſönlichkeiten dazu nehmen, um demſelben mit Erfolg etwas anhaben zu können. Übrigens iſt auch ſchon die Art, wie Herr Menzel den Inhalt des Stücks referirt, eine Verfälſchung. Es iſt keineswegs einfach ein Kampf der Tugend mit der Schwäche, was in Clavigo's Innerem vorgeht. Weder iſt, was ihn an Marien bindet, rein nur Tugend, ſondern gleichfalls Schwäche, d. h. Folge einer Schwäche, der Unbedachtſamkeit nämlich, in welcher er ein bleibendes Verhältniß mit ihr angeknüpft hat; noch iſt, was ihn von ihr abzieht, rein nur Schwäche, ſondern es iſt zugleich etwas von Tugend darin, das Emporſtreben eines thätigen Geiſtes, der ſich durch keine beengenden Verhältniſſe binden will. Man leſe nur die Reden des Carlos, ob über Abzug des zu niedrigen Standpunkts, von welchem aus er die ganze Sache betrachtet, nicht manches Wahre darin übrig bleibt. So iſt, was wir im Clavigo haben, vielmehr zugleich eine Colliſion von Pflichten: der Verbindlichkeit eines gegebenen Wortes und der Rückſicht für ein liebendes Geſchöpf auf der einen, und der Pflicht für ungehemmte Entfaltung des eigenen Geiſtes und Lebens auf der andern Seite. Daß aber Herr Menzel, unfähig, dieſen Verſchlingungen des Guten in das Böſe und des Böſen in das Gute hinein zu folgen, immer nur ſchlechtweg von gut oder böſe, Tugend oder Schwäche, zu reden weiß, iſt für die Bildungsſtufe dieſes Kritikers höchſt bezeichnend; worüber er, wenn er Luſt hat, das Nähere zu erfahren, den kleinen Aufſatz von Hegel: Wer denkt abſtract? nachleſen mag [2]).

Stella und die Geſchwiſter gebe ich preis; obwohl in ganz anderem Sinne, als warum Herr Menzel ſie verdammt. In der Stella, ſagt er, zeigt ſich Göthe's raffinirte Wollüſtelei, „die nach dem Reiz der Bigamie gelüſtet" [3]). Wornach Göthe'n

1) Europäiſche Blätter, 1825. 2, S. 116.

2) Werke, 17. Band. S. 400 ff.

3) Deutſche Literatur, 3, S. 349.

hier gelüſtete, war vielmehr nur eine neue Löſung eines alten poetiſchen Problems. Colliſionen von Liebesverhältniſſen pflegen ſich im ernſthaften Drama ſonſt immer nur negativ, durch Aufhebung des einen oder der mehreren Verhältniſſe, und wohl auch durch den Untergang einer oder beider dabei betheiligten Perſonen, zu löſen. Da wurde Göthe auf die Geſchichte des Grafen von Gleichen aufmerkſam. Wie? dachte er, ließe nach Anleitung dieſer Geſchichte nicht auch einmal eine affirmative Löſung jener Colliſion, ſo daß beide Verhältniſſe neben einander erhalten und beſtätigt würden, ſich verſuchen? Da aber die eigenthümliche Veranlaſſung und die alterthümliche Naivetät in der Geſchichte des Grafen bei der Verſetzung in den modernen, ſentimentalen Boden verloren ging: mißlang der Verſuch, und Göthe geſtand dieß ſelbſt ein, indem er den urſprünglich heiteren Schluß ſpäter in einen tragiſchen verwandelte, durch welchen jetzt das Stück im Grunde ſich ſelbſt aufhebt.

Auch die Geſchwiſter machen keinen ſchönen Eindruck. Wiederum hat aber Herr Menzel kein Recht, darin nur die Wolluſtelei zu finden, „welche nach der ſchönen Schweſter ſchielt“[1]. Wilhelm weiß ja von Anfang, daß Mariane nicht ſeine Schweſter iſt; es müßte alſo eher heißen: die nach dem ſchönen Bruder ſchielt; aber dann wäre es nicht mehr unmittelbar Göthe, deſſen Lüſternheit hier dargeſtellt gefunden werden könnte. Auch hier haben wir wieder nur ein poetiſches Kunſtſtück vor uns, indem der Dichter (wie auf ähnliche Weiſe z. B. Byron in der Braut von Abydos), ſich an der ſchwierigen Aufgabe verſuchen wollte, in der ſcheinbar geſchwiſterlichen Liebe zweier Perſonen, die nicht wirklich Geſchwiſter ſind, die Neigung der Geſchlechter ſo durchſchimmern zu laſſen, daß doch das geſchwiſterliche Verhältniß nicht verletzt würde; bis dieſes zuletzt als blos vermeintliches ganz verſchwindet, und das der geſchlechtlichen Liebe in ſeine Rechte eintritt (den umgekehrten Gang nimmt Schiller in der Braut von Meſſina). Die Löſung, wie geſagt, iſt nicht

1) Ebendaſ.

Digitized by Google

gelungen, und konnte nicht gelingen. Denn um die Nichtrealität des geſchwiſterlichen Verhältniſſes wiſſen konnten wenigſtens nicht beide Theile, weil ſonſt die Vorſtellung eines ſolchen Verhältniſſes von vorne herein gar nicht vorhanden geweſen wäre; ſo nun aber macht Mariane, welche in der feſten Meinung, Wilhelm ſei ihr Bruder, doch ein darüber hinausgehendes Wohlgefallen an ihm äußert, einen unreinen Eindruck. Aber das iſt ein poetiſcher Übelſtand, den nur ein Menzel zu einem moraliſchen Schandfleck machen kann.

Es iſt ſchon erinnert worden, daß Herr Menzel den Taſſo Göthe's Höflingsbekenntniß nennt, was er weiter dahin ausführt, es ſpreche ſich darin „die Eitelkeit des Emporkömmlings aus, die in den Frauen zugleich das Vornehme, das Königliche, begehrt“[1]). Man verſuche, wie weit man ſich mittelſt dieſes „Schlüſſels“ in dem Göthe'ſchen Schauſpiele zurechtfinden kann. Ich will nur an Antonio und das Verhältniß erinnern, in welches er zu Taſſo tritt. Wenn ich dieſem Verhältniſſe die Deutung gebe, daß hiedurch umgekehrt der Emporkömmling kräftig in ſeine Schranken zurückgewieſen, und erinnert werden ſolle, daß ſein eitles Emporſtreben ein verfehltes ſei — eine gewiß reſpectable und moraliſche Lehre —: was kann Menzel dagegen haben? Augenſcheinlich iſt Antonio ebenſoſehr der Träger einer Seite von Göthe's eigener Anſicht, als es Taſſo von der andern Seite iſt. Die Annäherung des letzteren aber zu den fürſtlichen Perſonen muß für einen Verehrer Schiller's, wie unſer Kritiker, durch deſſen Wort, daß der Dichter mit dem König gehen ſoll, hinlänglich gerechtfertigt ſein. Vielmehr aber haben beſſere Kunſtrichter, als Herr Menzel iſt, bereits in das Licht geſetzt, wie im Göthe'ſchen Taſſo die einſeitige, ſich entgegengeſetzte Berechtigung des in ſeiner Fülle überſprudelnden, alle Schranken, auch die der Stände, verachtenden, das edelſte, gebildetſte Schöne in der Wirklichkeit wie in der Dichtung ſuchenden Genius, und des trockenen aber tüchtigen Kopfes, der den Formen und Schranken

1) Deutſche Literatur, 3, S. 349.

des wirklichen Lebens ſich fügt, aber eben dadurch ſie beherrſcht, gegen einander geltend gemacht und in Kampf geſetzt erſcheinen.

Eine faſt noch ärgere Entſtellung iſt es, daß unter dieſe Kategorie — die Eitelkeit des Emporkömmlings, das Begehren des Königlichen in den Frauen — auch die natürliche Tochter geſtellt wird. Der Gerichtsrath iſt doch gewiß kein Eitler, welcher nach der hochhängenden Frucht haſcht, ſondern ein einfacher, gediegener Charakter, der, als ſie unerwartet vor ihm herabfällt, von ihr angezogen wird, ſie aber hernach in der edelſten, ſelbſt reſignirteſten Weiſe aufnimmt; überhaupt iſt es eine Verkehrung, die Bewegung in dieſem Stücke als eine von unten nach oben gehende vorzuſtellen, da ſie vielmehr von oben nach unten geht, indem gezeigt wird, wie ein für die höchſte Glanzregion geſchaffenes Geſtirn durch unberechenbare Perturbation aus ſeiner Bahn geworfen, doch nicht zerſtört wird, ſondern, vermöge ſeiner innern Regelmäßigkeit, vorerſt auch in der niedrigern Sphäre einen zwar beſchränkteren, doch nicht minder harmoniſchen Umlauf beginnt.

Die Idee des Wilhelm Meiſter beſtimmt Herr Menzel in folgenden Worten: „Die innere Würde der Tugend iſt ein Bettlertroſt, für den Pöbel erfunden, die Krücke des Lahmen. Das höchſte Gut wird in das äußere Loos eines Adelichen geſetzt, deſſen Geburt und Reichthümer ihn ohne Mühe von ſelbſt über den Pöbel erheben, ihm den Genuß allein zutheilen, während Andern die Arbeit zugetheilt iſt. Göthe's Meiſter iſt nur eine poetiſche, ſogar beſcheiden ſein ſollende Umſchreibung ſeines eigenen Lebens. Er ſelbſt ſpielte ſich durch das Schauſpiel des Lebens zur Rolle des Ariſtokraten hindurch. Geadelt zu werden, im Reichthum zugleich den **haut goût** der Vornehmigkeit in behaglicher Sicherheit zu genießen, war ihm für dieſes Leben das Höchſte“ [1]). Unter dieſen vielen Worten iſt gerade dasjenige nicht anzutreffen, welches allein hier das Wort des Räthſels, und noch dazu von Göthe ſelbſt oft genug ausgeſprochen iſt. Bil-

1) Europäiſche Blätter, 1824, 1, S. 106; Deutſche Literatur, 3, S. 308.

Digitized by Google

dung, Erziehung, lautet dieſes Wort; Wilhelm Meiſter iſt eine Bildungsgeſchichte, und nur weil ſie als die wahrhaft Gebildeten gedacht werden (mit Recht oder Unrecht, iſt hier gleichviel, da letzteres nur ein Irrthum des Verſtandes, und nicht an ſich ſchon ein äſthetiſcher, oder gar moraliſcher Fehler wäre), weil bei ihnen der weiteſte Blick, das inhalts- und beziehungsreichſte Leben, die freieſte Bewegung, verbunden mit dem ſicherſten und feinſten Takte, dieſelbe zu regeln, vorausgeſetzt wird, nicht an und für ſich ſelbſt, werden die höheren Stände geſucht; in ihr inneres mithin, nicht wie Herr Menzel behauptet, ihr äußeres Loos, oder in dieſes nur ſofern es als unzertrennlich von jenem gedacht wird, iſt das höchſte Gut geſetzt [1]). Daß das Buch in ſeinen letzten Theilen ſinkt, daß der Thurm Lothario's, die geheime Leitung fremder Angelegenheiten durch die Geſellſchaft des Thurms, froſtig, ſteif und peinlich iſt, und mit dem Evangelium der Oconomie und Pädagogik am Ende das Ganze in den Sand der Proſa verläuft — gerade dieß, weil es ein äſthetiſcher Tadel iſt, hat unſer Kritiker nicht weiter ausgeführt, ſondern hiefür ſich nur auf eine Stelle von Novalis berufen, ohne übrigens das Wahre in dieſer Stelle von dem reichlich beigemiſchten Einſeitigen und Irrigen zu unterſcheiden.

In den Wahlverwandtſchaften ſieht Herr Menzel nichts als eine „Wollüſtelei, die das Fremde begehrt“, ſie heißen bei ihm ſtehend ein „Ehebruchsroman“ [2]). Hier fällt einem das Ovidiſche ein:

Ilias ipsa quid est, nisi turpis adultera, de qua
Inter amatorem pugna virumque fuit?

War es die Schuld Homer's, daß Ovid in ſeiner Ilias nur eine Ehebruchsgeſchichte ſah? Nein, Ovid's und der Verhältniſſe, welche ihm rathen konnten, ſeine eigenen ehebrecheriſchen Verſe dadurch zu beſchönigen, daß er auch die Homeriſchen Gedichte in dieſelbe Kategorie herabzog. Iſt es die Schuld Göthe's, daß

1) Einen ähnlichen Gedanken äußert auch Schiller, über naive und ſentimentaliſche Dichtkunſt, Werke, 18. Band, S. 328 f.

2) Deutſche Literatur, 3, S. 349. 4, S. 97.

Herr Menzel aus ſeinen Wahlverwandtſchaften nur einen Ehebruch herausliest? Ebenſowenig. Es iſt wahr, es kommt ein Begehren des Fremden, ein geiſtiger Ehebruch, in dieſem Romane vor; allein iſt denn ein Buch deßhalb ſchon ein ehebrecheriſches, weil von Ehebruch darin die Rede iſt? Unſtreitig kommt Alles darauf an, wie davon die Rede iſt. Da wird unſer Kritiker in ſeiner Weiſe ungefähr ſagen: Es ſoll mit Abſcheu davon die Rede ſein, aber hier iſt mit mehr als nur Schonung davon die Rede; die Perſonen, die ihn begehen, ſollen verdammt werden: hier werden ſie vergöttert. Allein das Genauere iſt vielmehr dieß. Nur ſo lange der Menſch reuelos auf dem unrechten Wege fortwandelt, das Böſe mit Willen und Neigung thut, wird ihn das Schickſal, und der Dichter, der deſſen Stelle vertritt, als Feind behandeln; hat er aber das Böſe als ſolches erkannt, und wird von den Schlingen deſſelben, wenn es auch nicht ſogleich, oder ſelbſt gar nicht mehr gelingt, ſich loszumachen, doch nur mit Widerſtreben und mit Abſcheu dagegen fortgezogen: ſo iſt er ja zum Voraus mit dem Schickſal einverſtanden, das ihn ſtraft, dieſes bricht nicht als fremde, feindſelige Macht über ihn herein, ſondern als eine ſolche, welche dem beſſeren Theile des Menſchen gegen den ſchlechteren zu Hülfe kommt; der Untergang iſt Läuterungs-, Erlöſungs-Proceß. So verhält ſich aber eben diejenige Perſon in den Wahlverwandtſchaften, die allein vom Dichter mit einer gewiſſen Bewunderung behandelt iſt, Ottilie; welcher gegenüber Eduard, der ſeinem Begehren zu entſagen nicht Stärke genug beſitzt, um ebenſoviel tiefer in der Achtung des Dichters ſteht, und nur ſein Mitleiden zu genießen hat. Daß aber in dieſem Roman eine Verführung liege, in der Ehe das Fremde zu begehren, daß dergleichen regelloſes Gelüſten beſchönigt werde, kann nur derjenige behaupten, welcher das Werk durch den verkehrenden Spiegel, ſei es des eigenen unreinen Sinnes, oder vorgefaßter Ungunſt, betrachtet. Kann es eine nachdrücklichere Behauptung der Heiligkeit und Unverletzlichkeit der Ehe geben, als wenn diejenigen, welche ein mit den Schranken derſelben ſtreitendes Begehren in ſich aufkommen ließen, rettungs-

Digitized by Google

los zu Grunde gehen, und zwar ſo, daß die Beſten unter ihnen ſelbſt in ihren Untergang, als einen nothwendigen, einſtimmen? Wird nicht Ottiliens reiner Sinn, die Entſagung, welche ſie ſich auflegt, als die höchſte und wahrſte Stellung bezeichnet, die in dieſer Sache genommen werden konnte? Ganz beſonders aber, wer ſo ſorgfältig, wie Göthe in den Wahlverwandtſchaften, auf die Keime aufmerkſam macht, aus welchen ſich hernach das Verderben entwickelte — wie ſchon die Heirath Eduard's und Charlottens, mehr aus Reminiſcenz einer früheren, als aus wirklicher gegenwärtiger Neigung; dann die Berufung des Hauptmanns, vor welcher Charlotten das dunkle Gefühl, wie wenig feſtbegründet, wie leicht zu erſchüttern ihr gegenwärtiges Verhältniß ſei, nicht umſonſt warnte; endlich die Beiziehung Ottilien's — wer ſo die ſcheinbar unverfänglichen Stellen bezeichnet, wo die Perſonen des Gedichts vom rechten Wege abgeirrt ſind, die Schritte, welche ſie ohne gehörige Selbſtprüfung gethan haben, die Zugänge, durch welche ſie ſelbſt den Feind eingelaſſen haben, der ſie verderben mußte: der darf doch, wenn eine Moral aus ſeinem Gedichte gezogen werden ſoll, nicht beſchuldigt werden, zu dergleichen Fehltritten verführt zu haben; da er vielmehr Alles angewendet hat, uns zu lehren, wie wir ſie vermeiden ſollen.

„In Hermann und Dorothea huldigte Göthe ganz ſpeciell dem Spießbürger. Kaum hatte er nämlich, ſo erzählt uns Herr Menzel, die erſtaunlichen Wunder erfahren, die Voß unter den Philiſtern hervorgebracht, als er ſich beeilte, ihm den Lorbeer abzujagen. Kaum war alſo die berühmte Louiſe von Voß an's Licht der Welt geboren, ſo ließ ihr Göthe ſogleich Hermann und Dorothea nachfolgen, und erreichte ſeinen Zweck; denn die Philiſter, die ſich noch nicht mit allen vornehmen Launen Göthe's verſöhnt hatten, verehrten ihn von dieſem Augenblicke an mit gränzenloſer Hingebung. Er trat einmal mitten unter ſie im Schlafrock und in der Schlafmütze, und von nun an waren ihm die deutſchen Herzen gewonnen" [1]). Es iſt der Unterſcheidungs-

1) Deutſche Literatur, 3, S. 348. 4, S. 8 f.

gabe eines Kritikers, wie Herr Menzel, vollkommen würdig, dieſe beiden Dichtungen ohne Weiteres zuſammenzuwerfen, und in beiden dieſelbe Philiſterhaftigkeit zu finden. Ich will ihm hierüber eine inſtructive Stelle aus einem Buche vorlegen, von deſſen Exiſtenz er, ob es gleich ſchon im Sommer 1835 erſchienen iſt, doch noch immer nichts zu wiſſen ſcheint (wie könnte er ſonſt in ſeiner deutſchen Literatur, erſchienen 1836, ſagen: „— Hegel, ſo weit dieſer auch die Äſthetik vorzunehmen geruhte“ [1]), und in einer Recenſion vom 9ten December 1836 aus dem dort beurtheilten Buche die Notiz, Hegel's Äſthetik ſei noch nicht erſchienen, ohne Beiſatz excerpiren?). „Voß in ſeiner bekannten Louiſe ſchildert uns in idylliſcher Weiſe das Leben und die Wirkſamkeit in einem ſtillen und beſchränkten Kreiſe. Der Landpaſtor, die Tabackspfeiſe, der Schlafrock, der Lehnſeſſel, und dann der Kaffeetopf, ſpielen eine große Rolle. — In dem ſchönen Gemälde, Hermann und Dorothea, dagegen ſpielen in das im Ganzen zwar idylliſch gehaltene Gedicht die großen Intereſſen der Zeit, die Kämpfe der franzöſiſchen Revolution, die Vertheidigung des Vaterlandes, höchſt würdig und wichtig herein. Der engere Kreis des Familienlebens in einem Landſtädtchen hält ſich dadurch nicht etwa nur ſo in ſich zuſammen, daß die in den mächtigſten Verhältniſſen tiefbewegte Welt blos ignorirt wäre, wie bei dem Landpfarrer in Voſſens Louiſe, ſondern durch das Anſchließen an jene großen Weltbewegungen, innerhalb welcher die idylliſchen Charaktere und Begebniſſe geſchildert werden, iſt die Scene in den erweiterten Umfang eines gehaltreicheren Lebens hineinverſetzt, und der Apotheker, der nur in dem übrigen Zuſammenhang der rings bedingenden und beſchränkenden Verhältniſſe lebt, iſt als bornirter Philiſter, als gutmüthig aber verdrießlich, dargeſtellt“ [2]).

1) 3, S. 168 f.

2) Hegel's Vorleſungen über die Aeſthetik, herausgegeben von Hotho. 1. Band. Werke, 10. Bd 1. Abthl., S. 337 f. Vergl. S. 245 f.: „Daher iſt auch in dieſer Beziehung Göthe's Genius zu bewundern, daß er ſich in Hermann und Dorothea zwar auf ein ähnliches Gebiet (wie Voß in der Louiſe) concentrirt, indem

Das heißt vernünftig von der Sache geſprochen, und nachdem ſo Treffendes geſagt iſt, ſollte Herr Menzel ſich billig ſchämen, noch mit ſeinen platten Schimpfreden zu kommen.

Ganz beſonders abſcheulich iſt die Art, wie dieſer Kritiker mit Göthe's Braut von Korinth verfährt. Wer findet das Bild nicht rührend, daß gewaltſam unterdrückte Lebensluſt der unter Verſagungen frühe gewelkten Jugend auch im Grabe keine Ruhe laſſe, ſondern ſie, zur Nachholung des Verſäumten, wieder zu den Lebenden herauſſende, welchen aber nun ihre Berührung verderblich iſt? Ganz anders Herr Menzel. Er findet in dem wundervollen Gedichte nur eine jener ſechs von ihm gezählten Göthe'ſchen Wollüſteleien, nämlich diejenige, „die ſogar noch in den Schauern des Grabes, in der Buhlerei mit ſchönen Geſpenſtern, einen haut goût des Genuſſes ſucht" [1]). Kann es eine ſchändlichere Verunſtaltung des Schönen geben? Doch! die Art nämlich, wie derſelbe Kritiker den Fauſt behandelt.

„Im Fauſt, ſagt er, hat Göthe alles Schmerzes über die Unzulänglichkeit ſeines Genie's, ein Univerſalgenie zu ſein, ſich entledigt" [2]). Wo nur der Mann alle die Gemeinheiten hernimmt, daß er bei jedem neuen Göthe'ſchen Werke immer wieder eine neue in petto hat, um ſie demſelben unterzuſchieben? Die Dichtung, in welcher die Nation und deren edelſte Geiſter ihren eigenen innerſten Schmerz wiedererkannt haben, ſie ſollte nur aus einem eiteln, egoiſtiſchen Verdruſſe des Dichters hervorgegangen ſein? Allerdings, wenn wir Herrn Menzel hören. „Göthe, hatte er einige Seiten vorher verſichert, hat keinen

---

er aus dem Leben der Gegenwart eine engbegränzte Beſonderheit herausgreift, zugleich aber als Hintergrund und als Atmoſphäre, in welcher ſich dieſer Kreis bewegt, die großen Intereſſen der Revolution und des eigenen Vaterlandes eröffnet, und den für ſich beſchränkten Stoff mit den weiteſten, mächtigſten Weltbegebenheiten in Beziehung bringt".

1) Deutſche Literatur, 3, S. 349.

2) Europäiſche Blätter, 1824, 1, S. 106.

andern Schmerz empfunden, als den beleidigter Eitelkeit". Ich erſtaunte bei'm Leſen, und wollte mich auf Fauſt berufen: da finde ich, daß Herr Menzel gerade vom Fauſt ausdrücklich den Urſprung aus der Eitelkeit behauptet. Zum Glück zerfällt die Beſchuldigung in ſich ſelbſt. Was ſoll es heißen, Göthe habe ein Univerſalgenie ſein wollen? Im Allgemeinen offenbar, er habe gewünſcht, in allen möglichen Fächern geiſtiger Thätigkeit ſich hervorthun zu können. Soll nun damit näher geſagt ſein, ſchlechthin in allen Fächern, auch in denen, zu welchen ihn keine natürliche Neigung trieb, habe Göthe, rein nur um des Glanzes willen, ſich hervorzuthun gewünſcht, und die Unmöglichkeit davon habe ihm den Schmerz verurſacht, den er im Fauſt ſo ſtark ausgeſprochen? Dieß wäre eine ſo große Ungereimtheit, daß ſelbſt Herr Menzel Anſtand nehmen wird, ſie Göthe'n zuzuſchreiben. Alſo hätten wir uns einen Schmerz des Dichters zu denken über die Unzulänglichkeit ſeiner Natur zu einem Theile auch derjenigen Fächer, zu denen er Neigung hatte, und in welchen er Verſuche machte. Allein in der Poeſie waren, wie Herr Menzel ſelbſt zugeſteht, Göthe'n alle Gebiete offen. Für die bildende Kunſt, an welcher er gleichfalls Freude hatte, fand er ſein Talent allerdings unzureichend, wie er in den Briefen aus Italien und in Dichtung und Wahrheit zu erkennen gibt; auch an Wilhelm Meiſter's verunglückte künſtleriſche Beſtrebungen kann man denken: allein nirgends äußert Göthe hierüber einen nachhaltigeren Schmerz, wie er einen ſolchen auch nicht wohl darüber empfinden konnte, da er in ſeinem dichteriſchen Talente den vollen Erſatz für dergleichen Beſchränkungen fand. Überdieß wären wir hiemit, wie aus den obigen Anführungen erhellt, an ganz andere Göthe'ſche Werke gewieſen, da im Fauſt eine Sehnſucht nach univerſeller Ausbreitung des Genie's nicht von ferne angedeutet iſt. Nicht um ſich in den verſchiedenſten Fächern zu verſuchen, ſtudirt Fauſt Philoſophie, Juriſterei und Medicin und endlich auch die Theologie, durch; ſondern um irgendwo das Eine, wornach er verlangte, Aufſchluß über die Räthſel der Welt, Befriedigung ſeines Innern, zu finden. Daß er dieß immer nicht

Digitized by Google

findet, jagt ihn von einer Disciplin zur andern, von der Forſchung zur Magie, von den übermenſchlichen Geiſtern zu den hölliſchen, von der Theorie in's Leben, aus dem Leben wieder in die Einſamkeit, und im Leben von einem Verhältniß zum andern fort.

Doch, Herr Menzel ſelbſt ſcheint ſein früheres hartes Urtheil über Fauſt in neuerer Zeit zurückgenommen zu haben. Das früher ſo verkleinerte Werk iſt ihm jetzt eine des Äſchylus würdige Tragödie; Fauſt eine hohe, tragiſche Geſtalt, ein himmelſtürmender Titan, ein Höllenbezwinger, großartig, und über die gemeinen Schreckniſſe erhaben, ein Geiſt, der uns ahnen läßt, was Freiheit heißt; der Verdacht, daß vielleicht Fauſt in ſeinem Sturm und Drange weniger die höchſte Geiſterkönigswürde und Gottähnlichkeit, als vielmehr nur Liebesgenuß ſuche, wird durch ein „ſei es auch, daß", wie ſich ſelbſt aufgebend eingeführt; über Mephiſtopheles wird geſagt, daß die poetiſche Idee des Teufels von keinem Dichter ſo rein wie von Göthe aufgefaßt worden ſei [1]). Es war nämlich unterdeſſen der zweite Theil des Fauſt erſchienen, und nun erſah Herr Menzel ſeinen Vortheil, gab ſeinen Tadel des erſten Theils, mit welchem er nicht durchzubringen hoffen konnte, auf, warf ihn mit um ſo größerem Gewicht auf den zweiten, und ſuchte nun einerſeits im Wiederſcheine des erſten Theils den zweiten äſthetiſch, andererſeits im Spiegel des zweiten den erſten moraliſch in der Art herabzuſetzen, daß derſelbe für ſich wohl eine erhabene Deutung zuließe, aber durch den zweiten Theil von Göthe ſelbſt in's Gemeine umgedeutet ſei.

Den zweiten Theil des Fauſt in poetiſcher Hinſicht zu tadeln, iſt keine Kunſt, und ich nehme mich deſſelben von dieſer Seite ſo wenig, als der übrigen Dichtungen des Greiſes Göthe, an. Der Gedanke hatte in Göthe die Hülle der Phantaſie, unter welcher er bei'm Dichter als plaſtiſche Kraft wirkſam ſein ſoll, allmählig durchbrochen, und wirkte nun für ſich, Zwecke ſetzend, Aufgaben beſtimmend, welche die Phantaſie hinterher poetiſch zu

---

1) Deutſche Literatur, 3, S. 332 ff. 341.

umkleiden den Auftrag bekam. Dieſe Bekleidung konnte aber nur eine Maskerade werden; denn um Geſtalten mit Fleiſch und Blut zu ſchaffen, iſt erforderlich, daß Denken und Einbildungskraft ungetrennt, wie Ein Vermögen, wirken, der Gedanke nicht vorher als ſolcher, ſondern gleich urſprünglich als Bild und Figur, vor die Seele des Dichters trete. Daher das Symboliſche, Allegoriſche, in Göthe's ſpäteren Dichtungen, was aber eben zugleich ihr Undichteriſches, bald Froſtiges, bald ſelbſt Unheimliches, iſt. Die Leichtigkeit, unter den Geſtalten dieſer Poeſien durch Demaskirung Gedanken, Begriffe, zu entdecken, hat für manche Philoſophen und philoſophirende Äſthetiker einen Reiz gehabt, und ſie haben dieſelben als Dichtungen gelobt: während doch nur etwa das Bedeutende der Gedanken, das Sinnreiche, ſelbſt Gelehrte, der Compoſition, nicht ſelten auch einzelne Schönheiten der äußeren Form, die übrigens im Ganzen natürlich immer ſteifer wurde, zu loben waren.

Seiner Taktik gemäß greift aber Herr Menzel auch den zweiten Theil des Fauſt nicht allein von äſthetiſcher, ſondern vornehmlich von moraliſcher Seite an. Erſtlich im Beſondern Fauſt's Verhältniß zu Gretchen betreffend, erklärt er es für unwürdig, daß beide im Himmel wieder vereinigt werden. „Es war ebenſo unmöglich, im Himmel Fauſt und Gretchen wieder zu vereinigen, als Clavigo und Marien Beaumarchais auf Erden. Erde oder Himmel iſt gleichviel" [1]). Vielmehr ſind beide gerade für unſern Fall ganz verſchiedene geiſtige Medien: die Erde die Sphäre beſchränkter, individueller und perſönlicher Verhältniſſe; der Himmel die Region erweiterter, allgemeiner Beziehungen. Auf der Erde war die Verbindung der beiden Liebenden eine unmittelbare, ausſchließliche: im Himmel, nach Göthe'ſcher Vorſtellung, iſt ihre Beziehung auf einander durch die gemeinſame Verehrung der Maria vermittelt. Allerdings nun kann das unmittelbare Verhältniß irdiſcher Liebe nach einer ſolchen Verletzung der Treue, wie Fauſt ſich eine hatte zu Schulden kommen laſſen, nicht mehr

1) Deutſche Literatur, 3, S. 338.

Digitized by Google

wiederhergeſtellt werden: allein dieſes iſt es ja auch nicht, was Göthe im zweiten Theile des Fauſt wiederherſtellt, ſondern er bringt die beiden nur in einem Dritten, Höheren, Allgemeinen, dem Dienſte der Himmelskönigin, zuſammen; während ihre perſönliche Beziehung nur noch in der geläuterten Geſtalt eines beſonderen Antheils, einer innigeren Fürbitte Gretchens für Fauſt, vorhanden iſt. Wenn deßwegen Herr Menzel ſagt: „Das Weib mag verzeihen, mag die Wiedervereinigung wünſchen; aber der Mann darf das ihm angebotene Glück nicht annehmen“: ſo iſt ja von einer „Wiedervereinigung“ wie ſie im Clavigo als unmöglich ſich zeigt, hier nicht die Rede; und wenn wir leſen: „Fauſt müßte den Himmel verſchmähen, ſelbſt wenn er hineinkommen könnte. Den Verrath der Liebe mag ein Kotzebue verzeihen, aber ſonſt Niemand. Ohne Ehre gibt es keine wahre Liebe. Es gibt eine männliche Gottheit, wie es eine männliche Liebe und eine männliche Ehre gibt, und beide (was für beide? es ſind ja drei) ſind Eins“ — ſo iſt das Alles in den Wind declamirt.

Daß alſo Fauſt im Himmel mit Gretchen wieder vereinigt wird, hat nichts Anſtößiges; es fragt ſich nur für's Zweite, ob er überhaupt mit Recht in den Himmel kommt. Menzel ſtellt die Sache ſo dar, als ob Fauſt's Anſpruch an den Himmel darauf gegründet würde, daß er in Gretchens Liebe den Himmel geahnet habe, und bemerkt nun nicht mit Unrecht, an dieſer Liebe, an welcher er ſich auf's Gröbſte vergangen, hätte Fauſt eher die Hölle als den Himmel verdient [1]). Allein worauf Fauſt's Begnadigung beruht, das iſt vielmehr in demjenigen enthalten, was die ſein Unſterbliches emportragenden Engel ſprechen:

> Wer immer ſtrebend ſich bemüht,
> Den können wir erlöſen.

Im Allgemeinen wird auch der Kritiker dieſen Satz nicht läugnen wollen. Wie der Menſch irrt, ſo lang er ſtrebt: ſo kann er ſich doch ebenſo lange auch noch zurechtfinden. Das ruheloſe Weiterſtreben iſt die Bürgſchaft, daß er nicht verſinken, nicht an

---

1) A. a. O.

irgend einer Luſt für immer hängen bleiben werde. Wirft er ſich in allen Formen und Verhältniſſen unbefriedigt hin und her: ſo iſt zu hoffen, daß er nicht eher ſtilleſtehen werde, als bis er das wahrhaft Befriedigende — und dieß kann nur ein Gutes ſein — gefunden hat. Daß nun Fauſt im erſten Theile bis zu Ende ein ſolcher unbefriedigt Strebender iſt, wird nicht in Abrede gezogen werden können: die Frage iſt alſo nur, ob der Dichter im zweiten Theile das Streben ſeines Fauſt von den früheren Verirrungen zurückgebracht und in die rechte Bahn eingelenkt hat. Dieß iſt nun in den erſten vier Acten allerdings nicht der Fall, welche noch immer zu den Irrfahrten des Fauſt'ſchen Strebens gehören: aber im fünften Acte finden wir ihn vom unſteten Genuß zur beharrlichen Arbeit zurückgekehrt, doch nicht mehr zur theoretiſchen, wie am Anfang des erſten Theils, ſondern zur praktiſchen: er gewinnt dem Meere Land ab, treibt Schifffahrt, gründet ſich eine Herrſchaft, und läßt ſich zwar auch hier wieder zur Gewaltthat verleiten, aber lernt doch (wie es am Schluſſe von Schiller's Idealen heißt) Beſchäftigung, die nie ermattet, als das Höchſte ſchätzen, wenn er ſagt:

> Das iſt der Weisheit letzter Schluß:
> Nur der verdient ſich Freiheit wie das Leben,
> Der täglich ſie erobern muß.

Indem er ſo als Ziel ſeiner Beſtrebungen ſich vorſtellt,

> Auf freiem Grund mit freiem Volk zu ſtehn,

und in dieſem Gedanken eine anticipirte Befriedigung genießt: verfällt er einerſeits vertragsgemäß dem Teufel und ſtirbt; andererſeits aber hat er ſich eben durch den in ihm aufgegangenen Sinn für geordnetes menſchliches Daſein und gemeinnütziges Wirken würdig gemacht, daß ihm der Himmel rettend und erlöſend die Hand reiche. Es iſt zuzugeben, daß dieſer letzte Theil vom Leben Fauſt's ſehr verkürzt, daß mehr nur gezeigt iſt, wie er bei längerem Leben gehandelt haben würde, als daß wir wirklich eine Reihe ſittlicher Handlungen von ihm noch zu ſehen bekämen. Aber des Dichters Sinn iſt doch, daß, eine ſolche Thatenreihe zu entwickeln, er nur durch den Tod verhindert worden ſei. Wenn

Digitized by Google

daher Herr Menzel ausruft: „So mag eine Pompadour, wenn's an's Sterben geht, ein Schnippchen ſchlagen“ u. ſ. f.[1]: ſo iſt in dieſen Reden gerade ſo viel Wahrheit, als Fauſt mit der Pompadour wirkliche Vergleichungspunkte bietet. Auch das wiederholte Zuſammenhalten Fauſt's mit Don Juan, das ſich ſogar in der Compoſition: Don Juan-Fauſt, gefällt, beruht auf demſelben oberflächlichen Vergleichen, da eben das Eigenthümlichſte an Fauſt, aus unbefriedigtem höheren Streben in den Strudel des Genuſſes ſich geſtürzt zu haben, und auch jetzt noch von einer vorher ſtammenden Unruhe verfolgt zu werden, bei Don Juan gänzlich fehlt.

Daß Fauſt, ſo, wie er das Leben verläßt, noch keineswegs rein und des Himmels würdig iſt, hat Göthe ausdrücklich bevorwortet, wenn er die vollendeteren Engel unter denen, welche Fauſt's Unſterbliches emportragen, ſprechen läßt:

Uns bleibt ein Erdenreſt
Zu tragen peinlich;
Und wär' er von Asbeſt,
Er iſt nicht reinlich.
Wenn ſtarke Geiſteskraft
Die Elemente
An ſich herangerafft:
Kein Engel trennte
Geeinte Zwienatur
Der innigen Beiden;
Die ewige Liebe nur
Vermag's zu ſcheiden.

Die Deutung, welche Herr Menzel dieſer Stelle gibt, iſt eine Probe der Aufmerkſamkeit, mit welcher er dieſen zweiten Theil des Fauſt geleſen hat. Er meint, die Engel ſprechen von einem unreinen Erdenreſt, der ihnen noch anklebe: während ſie von dem Irdiſchen an Fauſt's Seele, die ſie tragen, reden; er läßt ſie ſagen, dieſen Erdenreſt vermöge keine Geiſteskraft von

1) A. a. O. S. 342.

ihnen zu nehmen [1]): da doch im Göthe'ſchen Verſe von der Geiſteskraft vielmehr inſofern die Rede iſt, als ſie „die Elemente an ſich heranrafft", d. h. als die Seele, zur Bildung eines menſchlichen Individuums, mit elementariſchen, materiellen Stoffen ſich vereinigt. „Wenn es nun aber wirklich im Himmel einen Letheſtrom gibt, der jede ſündliche und unreine Erinnerung auslöſcht, wenn alle Sünden vergeben werden können, wozu dann noch, fragt Herr Menzel, eine Hölle?" Dazu, weil wohl alle Sünden vergeben werden können, aber, ob ſie es wirklich werden, an gewiſſe Bedingungen geknüpft iſt, welche nicht alle Menſchen erfüllen.

Daß der Himmel ſich Fauſt's annimmt, wird von Göthe, außer durch das ſtrebende Bemühen Fauſt's, auch noch ſo motivirt, daß es heißt:

Und hat an ihm die Liebe gar
Von oben Theil genommen:
Begegnet ihm die ſel'ge Schaar
Mit herzlichem Willkommen.

Dieſe chriſtliche, jedenfalls poetiſche Idee der Fürbitte reflectirt ſich in dem edeln Sinne unſres Kritikers als ein Begnadigtwerden aus Hofgunſt, indem bei der heiteren Himmelskönigin eine junge Hofdame für einen hübſchen Sünder eine Sinecure im Himmel auswirke [2]). Ebendahin gehört auch Herrn Menzel's, nicht blos äſthetiſch, ſondern mehr noch moraliſch gemeinter Spott über den „Mädchenhimmel", ſeine Klage, daß „kein Mann im ganzen Himmel zu ſehen ſei". Es iſt einfach zu erwiedern, daß wir ja in dieſer Schlußſcene nur am Eingange des Himmels ſind, und nicht den ganzen Himmel überſehen; daß aber die den Menſchen liebend und verzeihend zugekehrte Seite des Himmels im Geiſte des katholiſchen Dogma als weibliche dargeſtellt zu werden, ſich füglich eignete.

Nach dem Bisherigen würdigt und erledigt ſich das Men-

1) Deutſche Literatur, 3, S. 339.

2) A. a. O. S. 336 f.

zel'ſche Endurtheil von ſelbſt. „Göthe's Fauſt, ſagt er, ſollte darthun, daß das Privilegium des vornehmen Wüſtlings ſich auch auf Jenſeits erſtrecke. Mag dieſer Fauſt ſich an jedem ſittlichen Gefühl, an Treue und Ehre, verſündigen, mag er ſein Gewiſſen beſtändig übertäuben, jede Pflicht hintanſetzen, auf Koſten Anderer, zum Verderben Anderer, ſtets nur ſeiner weichlichen Genußſucht, Eitelkeit und Laune fröhnen, und ſich dem Teufel ſelbſt ergeben: er kommt doch in den Himmel; denn er iſt vornehm, privilegirt. So hat ſich Göthe im zweiten Theile des Fauſt eine bequeme Brücke zum Himmel gebaut" [1]). Ja, Fauſt iſt vornehm: ſofern ihn das Gemeine nicht befriedigt; er iſt privilegirt: ſofern ihn eben dieß über die Schaar der niedrigen Geiſter erhebt; aber eine bequeme Brücke in den Himmel kann es nicht heißen, wenn Abkehr vom eiteln Genuß und thätige Theilnahme an großartiger, menſchheitfördernder Arbeit zur Bedingung der Aufnahme gemacht wird.

Von dieſer Beleuchtung der merkwürdigſten Menzel'ſchen Urtheile über einzelne Werke Göthe's wenden wir uns jetzt zu den allgemeinen Geſichtspunkten, unter welchen der genannte Kritiker die Göthe'ſche Poeſie herunterzuſetzen bemüht iſt.

„Göthe's Tendenz aufzufaſſen, iſt ſchwierig. Die Kunſt hat ſich ſeiner bemeiſtert, und zwingt ihn, ſich ſo und nicht anders zu äußern" [2]). Das klingt ja wie ein Compliment. Weſſen die Kunſt ſich bemeiſtert hat, nun der wird ja wohl ein Künſtler ſein; wen ſie zwingt, ſo und nicht anders ſich zu äußern, der äußert ſich gewiß auf die rechte Weiſe. Und dieß ſcheint Herrn Menzel's eigene Meinung ſein zu müſſen, wenn er es anderswo als das Auszeichnende der wahrhaft großen und originellen Dichter aufführt, daß ſie dichten, weil und wie ſie müſſen, vom inneren Genius getrieben [3]). Auch daß ſich bei Göthe keine Tendenz entdecken laſſen will, erinnert an dasjenige, was unſer Kri-

1) Deutſche Literatur, 3, S. 328 f. 342.
2) Europäiſche Blätter, 1824, 4, S. 235.
3) Deutſche Literatur, 3, S. 190.

Digitized by Google

tiker, in der zum Vortheil der Dichter des Alterthums angeſtellten Parallele derſelben mit den neuen, von den erſteren ſagt, ſie haben keinen Zweck gehabt, ſondern ſich nur ausgeſprochen, wie die Quelle ſich ergießt, und wie der Vogel ſingt [1]. In Bezug auf Göthe ſoll es nun aber doch ein Tadel ſein. Denn Herrn Menzel kommt es ſonſt nicht ſowohl auf die Form, als vielmehr auf die Geſinnung, die Tendenz eines Dichterwerkes an [2]), und an Schiller, welchen er ſo gerne Göthe'n, zum Nachtheil des letzteren, gegenüberſtellt, hebt er nichts ſtärker hervor, als ſeine edle Tendenz.

Nun wohl; der Dichter, der Künſtler überhaupt, muß eine Tendenz, und zwar eine edle, haben. Nämlich die Tendenz nach dem Schönen. Das iſt die edelſte, die er haben kann. Aber dieſe Tendenz, ſollte man meinen, verſteckt ſich doch bei Göthe nicht ſo, daß man ſich beklagen könnte, ſie ſei ſchwer aufzufaſſen. Herr Menzel ſelbſt bemerkt, obwohl als Tadel, daß Göthe einzig und allein darauf geſehen habe, ob etwas ſchön ſei; daß er über der Rückſicht auf die Schönheit alle andern Rückſichten vergeſſen habe [3]). Freilich aber, wenn dieſe Tendenz allen wirklichen Dichtern und Künſtlern gemeinſam zukommt, ſo iſt, wenn die Eigenthümlichkeit des einzelnen charakteriſirt werden ſoll, durch die Angabe, er tendire nach dem Schönen, noch nichts geſagt. Man will eine beſondere Tendenz namhaft gemacht wiſſen, durch welche ſich der Eine von den Andern unterſcheide.

Gut, ſo ſagen wir: das Schöne hat drei Momente, in welchen es ſich entfaltet: das Erhabene einerſeits, das Komiſche andrerſeits, und die ruhige Einheit, in welche beide zurückgehen, das eigentlich ſogenannte Schöne [4]), — und da kann nun die eigenthümliche Tendenz eines Dichters, Künſtlers, nach Maßgabe

---

1) Ebendaſelbſt, S. 189.

2) Vergl. Literaturblatt, 1830, S. 107. Deutſche Literatur, 3, S. 361.

3) Literaturblatt, 1835. No. 109. S. 436.

4) Ich verweiſe hierüber auf die Schrift: Ueber das Erhabene und Komiſche, ein Beitrag zu der Philoſophie des Schönen, von Dr. F. Th. Viſcher. Stuttg. 1836.

ſeiner Natur und ſeines Charakters, vorzugsweiſe nach dem einen oder andern dieſer Momente gehen. Es gibt Tragiker und Komiker, und Herr Menzel ſelbſt gefällt ſich in einer Vergleichung Schiller's mit Raphael, welche darauf hinausläuft, daß die Schiller'ſchen Ideale im Kampfe, d. h. im Elemente des Erhabenen, ſich äußern; die von Raphael in ſanfter Ruhe, d. h. mehr im Elemente des Schönen ſelbſt. Sollten wir nun in dieſem Sinne Göthe's eigenthümliche Tendenz angeben, ſo würden wir zwar zuerſt ſagen: Göthe arbeitete in allen drei Richtungen mit Glück, wie er gleich im Fauſt von der höchſten Erhabenheit zu der äußerſten Komik überſpringt, und dazwiſchen wieder in der anmuthigſten Schönheit ausruht. Hielte man uns aber entgegen, es laſſe ſich doch nicht gut ein völliges Gleichgewicht zwiſchen jenen verſchiedenen Richtungen in einem Künſtler annehmen, ſondern dieſer müſſe ſich wohl, wenn auch in allen Meiſter, doch zu einer oder der andern vorzugsweiſe neigen: ſo würden wir dieß zwar im Allgemeinen keineswegs zugeben, und uns desfalls auf Shakeſpeare berufen, um welchen ſich jene drei—Muſen oder Grazien, wie man ſie nennen will—noch immer ſtreiten, welcher er eigenthümlicher zugehöre; in Bezug auf Göthe aber würden wir, um Frieden zu bekommen, einräumen, daß er mehr als irgendwo ſonſt im Gebiete der reinen, ruhigen und anmuthigen Schönheit zu Hauſe geweſen.

Dieß läugnet auch Herr Menzel nicht; aber er läugnet, daß hiemit Göthe's Tendenz angegeben, und beſteht um ſo mehr darauf, daß, ſie herauszufinden, ſchwierig ſei. Er findet in ſeinen Werken „ein Chaos von Widerſprüchen", welche es zu einer Unmöglichkeit machen, aus ihm ein in ſich zuſammenſtimmendes Syſtem der moraliſchen, politiſchen, oder religiöſen Anſicht zuſammenzuſetzen; da er ſich über dieſe Gegenſtände im Götz und Egmont ganz anders als im Taſſo und Wilhelm Meiſter, und wieder anders im Bürgergeneral, den Aufgeregten u. ſ. f. ausgeſprochen habe [1]). Hierauf dient zuvörderſt, was, glaube

1) Deutſche Literatur, 3, S. 364. Europ. Blätter, 1825, 1, S. 99.

ich, der alte Paulus in ſeinem Sendſchreiben an Gutzkow erinnert hat, daß ein Roman oder Drama kein Katechismus iſt, daß namentlich nicht dasjenige, was die verſchiedenen in einer ſolchen Dichtung auftretenden Perſonen ausſprechen, ohne Weiteres als eigene Anſichten und Grundſätze des Dichters betrachtet, und dieſem in Rechnung gebracht werden darf. Und dieß gilt nicht allein von demjenigen, was die offenbar ſchlechten Subjecte eines ſolchen Stückes ſagen, ſondern ſelbſt mit den Äußerungen ſeiner Helden iſt des Dichters Anſicht nicht geradezu identiſch. Der Held denkt, handelt und ſpricht unter gewiſſen Verhältniſſen, in einer beſtimmten Situation, hat überdieß ſein beſonderes Pathos, deſſen Einſeitigkeit ja eben ſein Unrecht und ſein Untergang iſt; Beſchränkungen, über welchen allen der Dichter erhaben ſteht. Was Taſſo Ausſchweifendes von dem Vorrechte des Genius ſagt, iſt damit in ſeinem vollen Umfang Göthe einverſtanden? Gewiß wenigſtens nach Herrn Menzel nicht, da er dieſes Drama Göthe's Höflingsbekenntniß nennt, Taſſo aber als ein ſehr ſchlechter Hofmann dargeſtellt iſt. Folglich iſt hier wohl in demjenigen des Dichters eigene Anſicht enthalten, was er dem Antonio Feindſeliges gegen die poetiſchen Naturen, und für die Unverbrüchlichkeit der conventionellen Regeln in den Mund legt? Gewiß ebenſowenig konnte Göthe dem Genius ſo ganz alle Rechte vergeben wollen; vielmehr, um Göthe's eigene Anſicht herauszubekommen, muß man die Äußerungen Taſſo's und Antonio's, der zwei Männer, die

Nur darum Feinde ſind, weil die Natur
Nicht Einen Mann aus ihnen beiden formte,

durch einander temperiren. Ebenſo, wer kann glauben, daß die Reaction des Götz gegen das aufkommende Bürgerthum, gegen den Übergang der Macht im Reiche von vielen kleinen Herren an wenige größere, Göthe's ganze Überzeugung geweſen ſei; daß er die neue, veränderte Ordnung der Dinge, die Aufhebung des Fauſtrechts u. ſ. f., wirklich blos für eine Verſchlimmerung gehalten habe? Nur Eine Seite der Wahrheit ſah er offenbar in jenem Unwillen ſeines Götz: den Schmerz einer Heroennatur

Digitized by Google

über die immer engere Beſchränkung der Individualität durch die Geſammtheit, und dieſe Seite hob er hervor, weil ſie ſich poetiſch darſtellen ließ; während die andere, ebenſo wahre, ja weſentlichere Seite: der Gewinn der Civiliſation bei jener Veränderung, ihrer Natur nach proſaiſch, mindeſtens undramatiſch iſt, mithin in einem dramatiſchen Gedichte in Nachtheil geſetzt werden mußte [1]. — Um die eigene Anſicht eines Dichters aus ſeinen Poeſien herauszufinden, bedarf es demnach eines verſtändigen Leſers, der zwiſchen den Linien zu leſen verſteht, und wer über Wechſel der Anſichten des Dichters klagt, wo nur ein Wechſel der Perſonen und Charaktere ſeiner Dichtungen ſtattfindet, der beweist ebendamit, daß er jene Fertigkeit — eines der erſten Erforderniſſe des äſthetiſchen Kritikers — nicht beſitzt. Veränderungen der Anſicht, wie ſie mit den verſchiedenen Lebensſtufen zuſammenhängen, ſollen damit ſo wenig abgeläugnet werden, als ſie auf der andern Seite einen Vorwurf begründen können.

Doch unſer Kritiker findet eben das tadelnswerth, daß Göthe für ſo verſchiedenartige Subjecte und Charaktere ſich habe begeiſtern können. „Welch ein Gemüth, ruft er aus, das ſich gleich ſtark für Götz, Egmont, und wieder für den Bürgergeneral und Großkophta; für die Schweſtern im Götz und in der Iphigenie, und wieder in den Geſchwiſtern; für Gattinnen wie im Götz, und wieder in der Stella, in W. Meiſter, den Wahlverwandtſchaften; für Männer wie im Götz, und wieder wie im Werther, Clavigo und den Mitſchuldigen, Meiſter und dem Mann von 60 (ſoll heißen 50) Jahren, intereſſiren konnte!" [2]. Ja, und welch ein Gemüth, fahren wir fort, das ſich gleich ſtark für Männer wie Romeo, Hamlet, Lear, und wieder für Falſtaff und Conſorten; für Frauen wie im Othello, und wieder wie in den luſtigen Weibern von Windſor; für Mädchen, wie Julie, und wieder wie in der Liebe Müh' umſonſt, intereſſiren konnte!

1) Vergl. Göthe's eigene Aeußerung: Aus meinem Leben, Dichtung und Wahrheit, Werke, 26. Band. S. 296 f.

2) Europäiſche Blätter, 1825, 1, S. 99.

Es fällt ſchwer, einen Satz, wie jener Menzel'ſche, anders als parodirend zu widerlegen, weil es ſchwer iſt, auch nur den Schein eines vernünftigen Gedankens darin zu entdecken. Soll denn der Dichter immer nur auf Einer Saite, dieſelbe Melodie, oder doch in derſelben Tonart, ſpielen? darf er nur Ein Ideal, oder nur Ideale von Einer Gattung, haben? Soviel iſt doch klar: er darf ſowohl komiſche als tragiſche Ideale haben, und innerhalb beider Gebiete wieder ſo viele einzelne, als Nuancen innerhalb derſelben und auf dem Übergang von dem einen Gebiet in das andere möglich ſind. So wird er von Männern neben dem heroiſch-kräftigen Götz den ſorgloſen, lebensluſtigen Egmont, und neben beiden den Windbeutel und Charlatan, im Bürgergeneral und Großkophta, darſtellen dürfen; ebenſo wird im Gebiete des Weiblichen ihm nicht verwehrt ſein, von der tugendſamen Hausfrau bis zur Kokette alle Varietäten zu durchlaufen, und ſich für jede dieſer Figuren, was Menzel tadelt, „gleich ſtark zu intereſſiren". Freilich für jede in ihrer Art, und nicht ſo, daß er einen Söller zum Ideal der Männerwürde macht, oder eine Philine auf den Altar der Tugend ſetzt.

Doch nächſtens hat Herr Menzel ein Recht, darüber ungeduldig zu werden, daß wir ſo lange thun, als verſtünden wir nicht, was er meint, wenn er vom Dichter eine beſtimmte Tendenz verlangt, und an Göthe eine ſolche vermißt. Bei unſern übrigen großen Dichtern, belehrt er uns ja, finde ſich durchgängig ein beſtimmtes Ziel, worauf am Ende alle ihre Darſtellungen hinauslaufen: bei Klopſtock Religion und Vaterland; Humanität bei Herder; bei Schiller Tugend, Freiheit und Recht, die Darſtellung der Menſchennatur in ihrer höchſten ſittlichen Verklärung [1]). Eine beſtimmte Tendenz dieſer Art nun ſei es, was Göthe'n durchaus abgehe. Zum Glück hat auch hierin Göthe den größten aller Dichter auf ſeiner Seite. Herr Menzel ſage uns doch: was iſt denn Shakeſpeare's Tendenz? Ideale Men-

1) Deutſche Literatur, 3, S. 255 ff. 315. 4, S. 114 ff. Europäiſche Blätter, 1825, 1, S. 98 f.

ſchen darzuſtellen? Ja wohl, unter Anderem. Tugend? Unter Anderem auch die. Freiheit und Recht verfechten zu laſſen? O, wenn ſich's traf, warum denn nicht? Aber expreß, tendenzmäßig, ging er auf keines von dieſen Stücken aus. Das ſind alles nur Ausſchnitte des großen Kreiſes, der ihm offen ſtand; warum ſich in ſolche Enge bannen? Die Menſchheit in ihrem ganzen Umfange: nach ihren Höhen und Tiefen; ihren Reizen und ihren Schrecken; in dem vollen Reichthum ihrer Individualitäten, Bildungsſtufen, Charaktere, Verhältniſſe, Schickſale; in allen Verwicklungen der Leidenſchaft wie der Intrigue; die ganze Scala der Stimmungen und Geſinnungen, war ſein Gebiet: und eben dadurch iſt er der größte Dichter. Dieß iſt aber nur wieder ebenſoviel, als wenn wir ſagen: das Schöne im weiteſten Umfang, in allen ſeinen Formen, habe er dargeſtellt; denn das eigenthümliche Gebiet, in welchem die Dichtkunſt das Schöne auffaßt, iſt der Menſch, und die übrige Natur kann blos ſubſidiariſch hinzukommen.

Wenn ein Dichter außer dem Zwecke, Schönes hervorzubringen, noch eine anderweitige, beſondere Tendenz, nämlich als Endzweck, nicht blos als Mittel, hat; wenn es ſeine Abſicht iſt, durch die Werke ſeiner Muſe die Sittlichkeit zu befördern, das Recht zu vertheidigen, Freiheit zu predigen: ſo iſt er inſofern gar kein Dichter; dieſe Zwecke liegen außerhalb des Kreiſes der Kunſt, und man wird es ſeinen Arbeiten nicht zu ihrem Vortheil anſehen wenn eine ſolche nichtpoetiſche Abſicht auf ihre Geſtaltung eingewirkt hat. Leſſing's Nathan, ſo groß der Gedanke und ſo ſchön die Arbeit im Einzelnen iſt, hat doch darin etwas Proſaiſches, daß er mit der Tendenz geſchrieben iſt, für religiöſe Toleranz zu kämpfen.

Nur inſofern etwa wird ſich der Dichter ein beſonderes Fach menſchlicher Zuſtände, Charaktere und Geſinnungen vorzugsweiſe zur Bearbeitung auserſehen, als er darin das Schöne, ſei es an ſich, oder in Rückſicht auf ſeine beſondere Naturanlage, am vollkommenſten darſtellen zu können hofft. Hiezu eignet ſich aber gerade das, was Herr Menzel die höchſte ſittliche Erhabenheit

des Menſchen nennt, den Ausdruck ſtreng genommen, am wenigſten. Höchſte Sittlichkeit iſt reines Licht, oder doch die Farbe in ihrer Verflüchtigung in das Licht: das Licht für ſich aber iſt nicht ſchön, ſondern die Farben. Der Verſuch, einen Chriſtus rein als ſolchen darzuſtellen, mißlingt immer; wie wir, nach unzähligen Vorgängen, noch neuerlich an dem Dannecker'ſchen geſehen haben. Um ihn zum Gegenſtande der Kunſt zu machen, muß er in eine Trübung verſetzt werden, d. h. nicht blos in eine harmloſe Situation, wie Lehren, Heilen, ſondern in die des Kampfes und Leidens. In ſolche Trübungen und Kämpfe verſetzt, wie Herr Menzel ſelbſt lobend bemerkt, auch Schiller ſeine Helden.

Aber ſie ſiegen vielleicht immer, ſie arbeiten ſich aus der irdiſchen Dämmerung zum Licht empor, und wecken ſo in dem Menſchen das Bewußtſein der ſittlichen Kraft; während die Göthe'ſchen Figuren aus den Schlingen der Sinnlichkeit, Neigung, Leidenſchaft, gar nicht hinauskommen? Die größte poetiſche Geſtalt, welche Schiller geſchaffen hat, iſt unſtreitig Wallenſtein. Und gerade er bleibt in den Schlingen des Böſen verſtrickt. Sollte Beides einen Zuſammenhang haben? Sollte in dem letzteren Umſtande wohl gar der Grund des erſteren liegen? Herr Menzel freilich, wo er die großen Schiller'ſchen Figuren aufführt, läßt — charakteriſtiſch genug — die Perſon Wallenſteins aus, und ſetzt dafür Max Piccolomini. Dieſer unſchuldige Held iſt eine ſehr ſchöne Nebenfigur, deren helle Farben ſich gegen die düſteren Wallenſteins trefflich abheben: aber als Hauptfigur würde er ein höchſt fades, Körner'ſches Drama geben. Warum? Weil er zu wenig Schatten hat, und daher nie, was die Hauptfigur einer Dichtung muß, für ſich, ſondern immer nur im Verhältniß zu andern Geſtalten, ſich gut ausnehmen kann. Eben darum muß Marquis Poſa den erſten Platz mit Don Carlos theilen, weil in dem erſteren kein Kampf, keine menſchliche Leidenſchaft iſt. Maria Stuart iſt eine tragiſche Figur, weil ſie ſo eben aus einem Meere von Verirrungen an's Land getreten iſt, und die Jungfrau von Orleans wäre es nicht, würde nicht der Funken irdiſchen Begehrens in ihre Bruſt geworfen. Der

Tell, das Schauſpiel, iſt durch die Zuſammenwirkung der verſchiedenen Perſonen und Situationen höchſt ergreifend; die Perſon des Tell aber ſteht an poetiſcher Tiefe und Bedeutung weit unter den bisher aufgeführten Figuren. So viel alſo iſt erſichtlich, daß eine dichteriſche Geſtalt um ſo mehr poetiſchen, namentlich tragiſchen, Werth hat, je mehr Gegenſatz in ihr, ſei es als ſtreitender, oder als überwundener, oder als ſchon von vorne herein gebundener und beruhigter, zur Erſcheinung kommt; ob in dieſem innern Kampfe zuletzt das Gute oder das Böſe ſiegt, darauf kommt es, wie wir am Beiſpiel des Wallenſtein auf der einen, und der Maria Stuart und Jungfrau von Orleans auf der andern Seite ſehen, in poetiſcher Hinſicht an und für ſich nicht an. Und gewiß auch in moraliſcher nicht; ſofern nur jede Perſon vom Dichter nach Verdienſt behandelt wird.

In dieſer, allen wahren Dichtern gemeinſamen Sphäre des Gegenſatzes und der Trübung hat nun freilich Göthe großentheils andere Stellen angebaut, und andere Verhältniſſe geſchaffen als Schiller. Das Niederziehende, Bekämpfte, in den Schiller'ſchen Dichtungen iſt Ehrgeiz, Herrſchſucht, Deſpotismus, Niederträchtigkeit u. dgl.: bei Göthe treten außerdem beſonders die weicheren Neigungen der ſinnlichen Liebe noch hervor. Das Emporhaltende, Ideale, hat bei dem Erſteren gerne die Form bewußter ſittlicher Grundſätze, und die Richtung auf Verbeſſerung des geſelligen Zuſtandes: bei dem Letzteren wirkt es mehr unbewußt als natürlicher Takt, und zielt mehr auf die freie Ausbildung des Individuums und harmoniſche Geſtaltung ſeiner Verhältniſſe zu der wirklichen Welt ab. Die Perſonen ferner, in welchen ſich die Harmonie dieſer entgegengeſetzten Elemente darſtellt, ſind bei Schiller mehr ſo beſchaffen, daß das Bewundernswerthe an ihnen iſt, wie die ſinnliche Natur (z. B. in der Liebe) dem hohen Schwunge des Geiſtes ſo willig folgt: bei Göthe mehr ſo, daß man ſich wundern muß, wie ſelbſt die munterſte Bewegung der Sinnlichkeit doch immer durch den Geiſt verklärt erſcheint; d. h., um es mit einer Schiller'ſchen Unterſcheidung zu bezeichnen, dieſe haben mehr Anmuth, jene mehr

Digitized by Google

Würde. Die umgekehrten Ideale, in welchen das Schlechte und Gemeine die Oberhand behauptet, hat Göthe vor Schiller den Vortheil voraus, auch komiſch behandeln zu können. Was endlich den Kampf beider Elemente betrifft, ſo ſind dieſelben bei Schiller mehr an verſchiedene Perſonen vertheilt; Schafe und Böcke ſind bei ihm mehr geſchieden: während bei Göthe Licht und Schatten mehr in Einer und derſelben Perſon durcheinandergehen. Wo ſie aber bei beiden in Einem Individuum kämpfen, da, könnte man vielleicht ſagen, läßt Schiller die **materia peccans** ſchneller und entſchiedener entweder ausgeſtoßen werden, oder den Tod bringen: während Göthe uns längere und verwickeltere Krankheitsproceſſe vorführt.

Dieſe einfachen Grundzüge der Eigenthümlichkeit Göthe'ſcher Poeſie werden nun aber in dem krummgeſchliffenen Spiegel der Menzel'ſchen Kritik in die häßlichſten Fratzen verzerrt. Das vorwiegende Streben ſeiner Perſonen nach eigener Ausbildung wird als Egoismus hingeſtellt [1]); ohne daß bedacht würde, wie die Ausbildung der eigenen Perſon immer Beides enthält: nicht allein die Welt ſich, ſondern ebenſo ſich der Welt angemeſſen und dienſtbar zu machen. Auch hier von dem Literariſchen in das Perſönliche abſpringend, behauptet Herr Menzel, das innerſte Weſen, nicht nur der Poeſie, ſondern auch des Charakters und Lebens von Göthe ſei Egoismus, Eitelkeit, Selbſtvergötterung geweſen, und ſo habe er in ſeinen vornehmſten Helden immer nur ſich ſelbſt porträtirt. Daher in allen ſeinen bedeutenderen Werken das Ideal eines herzensſchwachen, genußſüchtigen, eiteln Glückskindes: im Werther, Clavigo, Weißlingen, Fernando in der Stella, Egmont, Taſſo, dem Mann von 40 (50; wenn ich dieſe Correctur auch noch ſo oft mache, ſo iſt es noch immer nicht halb ſo oft, als Herr Menzel dieſes Beiſpiel, und immer mit jenem Fehler, anbringt) Jahren, Wilhelm Meiſter, Eduard in den Wahlverwandtſchaften, und Fauſt [2]). Da iſt nun aber für's

1) Deutſche Literatur, 3, S. 324.

2) A. a. O. S. 327. 369.

Erſte das ſchon oben Erinnerte nicht bedacht, daß wenigſtens im Drama eine einzelne Perſon nicht den ganzen, vollen Sinn des Dichters ausdrücken, mithin auch nicht ſeine ganze Perſon vorſtellen kann; ſondern, wenn Weißlingen als Abbild Göthe's angeſprochen wird: ſo wäre es ein Unrecht, zu meinen, daß Götz ihm völlig fremd ſei; ſoll Taſſo Göthe ſein: ſo iſt auch Antonio ein Stück von ihm u. ſ. f. Für's Zweite, wenn Herr Menzel in ſämmtlichen Göthe'ſchen Dichtungen nur Einen und denſelben Centralcharakter findet: ſo hat weit richtiger ein anderer Kritiker die Bemerkung gemacht, zwei Charakterbilder haben Göthe'n durch alle ſeine Dichtungen begleitet: ein talentvoller, aber unſelbſtſtändiger Geiſt, der allen Einflüſſen offen, von allen Seiten beſtimmbar, durch die mannigfachſte Aufnahme des Fremden endlich zu ſich ſelbſt gelangt — Meiſter; und ein kräftiger, ſelbſtſtändiger Geiſt, der, während er in ſich verſchloſſen, in ſich ſelbſt arbeitend, Alles durch ſich ſelbſt erreichen will, dem abſolut Andern, der Herrſchaft des böſen Geiſtes, verfällt — Fauſt [1]. Welcher von beiden ſoll nun Göthe ſelbſt geweſen ſein? Wenn der eine: ſo hat er nicht im andern; wenn er aber beides war ſo hat er in keinem von beiden ſich ſelbſt porträtirt; was übergens an ſich etwas ganz Unverfängliches wäre.

Als „allgemeines Kennzeichen der Göthe'ſchen Eitelkeit" bezeichnet Herr Menzel „die gänzliche Umkehrung, die er im Benehmen der beiden Geſchlechter beliebt hat. Göthe war ein äſthetiſcher Heliogabolus (ſo ſchreibt Herr Menzel) und empfindelte ſich in den weiblichen Genuß hinein" [2]. Wenn nun Göthe vollends einen Narciſſus geſchrieben hätte, in welchem das Weib, um dem in ſich ſelbſt verliebten Manne-Appetit nach ihr zu machen, dieſen in ſich (das Weib) und ſich in ihn (den Mann) verwandelt: wie Vieles würden wir dann von der Eitelkeit des Göthe-Narciſſus und Narciſſus-Göthe, von der Wollüſtelei,

1) So ungefähr Roſenkranz, in der Rec. des zweiten Theils von Fauſt, Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik, 1833. Jun. No. 101. S. 801.

2) Deutſche Literatur, 3, S. 313.

Digitized by Google

die unter fremder Scheingeſtalt mit ſich ſelber buhlt, zu hören bekommen!

Daß Göthe Licht und Schatten weniger an verſchiedene Perſonen vertheilt, als in Einer und derſelben beides ineinanderſpielen läßt; daß die Leidenſchaften, welche er ſchildert, mehr von der weicheren Gattung ſind, und daß ſelbſt ſeine idealen Perſonen mehr durch Anmuth als durch Würde gefallen, dieß gibt Herrn Menzel zu dem Vorwurf Anlaß, Göthe habe nur die gemeine Wirklichkeit, wie ſie iſt, aufgenommen, ohne ſie dichteriſch zu veredeln [1]). Wird aber nun Göthe'n zugleich vorgeworfen, die Schwächen und Gemeinheiten des wirklichen Lebens beſchönigt zu haben [2]): ſo ſcheint es dennoch, er habe es zu veredeln geſucht. Doch wir müſſen ja wohl zwiſchen veredeln oder verſchönern, und beſchönigen, unterſcheiden: das Erſte verändert die Sache, daß ſie aus einer gemeinen wirklich zu einer edeln wird; das andere läßt die Sache wie ſie iſt, und ertheilt ihr nur einen ſchönen Schein. Zugleich aber erhellt, daß beides leicht verwechſelt werden kann. Wenn Herr Menzel erklärt, ehebrecheriſche Gelüſte, wie dergleichen in den Wahlverwandtſchaften geſchildert ſind, können in der Wirklichkeit wohl vorkommen, aber als Auswüchſe, über welche man uns nicht durch poetiſche Beſchönigung, durch Verwechslung derſelben mit den heiligſten Gefühlen reiner Liebe, täuſchen ſolle: ſo fragt ſich, ob nicht vielmehr der Kritiker wirkliche Veredlung mit bloſer Beſchönigung verwechſelt hat. Denn dieſe Neigungen finden ſich in den Perſonen des gedachten Romans mit einer Keuſchheit und ſittlichen Scheue gepaart, wie ſie im Leben, wo einmal dergleichen Gelüſte erwacht ſind, ſelten angetroffen werden dürften: ſie ſind alſo veredelt; und beſchönigt ſchon deßhalb nicht, weil ſie ja beſtraft werden. Aber, meint der Kritiker, darin liege doch eine Beſchönigung, daß für dergleichen Perſonen, einen Werther, Clavigo, Fauſt, der Dichter eine Theilnahme zu erwecken ſuche, als ob ſie wirklich Ideale einer männ=

1) Deutſche Literatur, 3, S. 347.
2) A. a. O. S. 357. 365 f. 373.

lichen Seele wären. Wer ſagt denn Herrn Menzel, daß Göthe in dieſen Perſonen Ideale männlicher Seelen habe darſtellen wollen? Über dergleichen kahle Allgemeinheiten, wie Ideale der Männlichkeit überhaupt, war er, als ein Dichter, von Anfang an hinaus. Übrigens ſtellt er ſie dar als mit Schwächen behaftet; läßt ſie aber eben darum untergehen, oder ſchmerzlich geläutert werden: wer ſich alſo ein ähnliches Schickſal erſparen will, der ſei ſtärker! dieß iſt die einzige Moral, welche man daraus ziehen kann. Herr Menzel ſcheint ſich die Sache ſo vorzuſtellen, als ließe Göthe die unwürdigen Subjecte ſeiner Dichtungen nur des äußern Anſtandes wegen beſtraft werden, während er innerlich ihren Untergang mißbillige; ja er gibt in dieſer Hinſicht ausdrücklich einen Wendepunkt in Göthe's Productionen an, daß nämlich dieſer Anfangs noch aus Rückſicht auf das ſittliche Gefühl des Publicums ſeine Helden, wie Weißlingen, Werther, Clavigo, aufgeopfert, ſpäter aber dieſe Scheue abgeworfen, und dieſelben, wie W. Meiſter und Fauſt, ſiegreich dargeſtellt habe. Es muß ſich dieß durch dasjenige erledigen, was über dieſe Werke im Einzelnen oben bemerkt worden iſt; wozu noch kommt, daß bei Abfaſſung der Wahlverwandtſchaften die längſt abgeworfene Scheue vor dem Publicum Göthe'n auf's Neue angewandelt haben müßte.

Mit der Behauptung, daß Göthe Perſonen, welche den Untergang verdienen, ſchone, ſteht in ſonderbarem Contraſte der Vorwurf der Grauſamkeit, mit welcher er an den Leiden, die aus den menſchlichen Schwächen und Verſchuldungen entſpringen, ſich weide, ohne dieſelben durch irgend etwas zu verſöhnen [1]). Beides ſcheint ſchlechterdings nicht zumal ſtattfinden zu können; unmöglich kann derſelbe Dichter gegen ſeine Perſonen zu weich und zu hart, zu nachſichtig und wieder grauſam ſein. Vielleicht iſt er aber beides gegen verſchiedene Perſonen: nachſichtig gegen ſeine Lieblinge und Ebenbilder; grauſam gegen diejenigen, welche unter deren Verbrechen zu leiden haben. Es werden hiezu unter andern

2) A. a. O. S. 374.

die natürliche Tochter und die Wahlverwandtſchaften angeführt. In den letzteren iſt es eher umgekehrt: Eduard, das angebliche Spiegelbild Göthe's, wird weit kälter behandelt als Ottilie, welche in ihren Leiden und ihrem Untergange vom Dichter mit einer Liebe getragen wird, die ſogar der Sprache einen bewegteren Pulsſchlag ertheilt, als ſonſt die Göthe'ſche Proſa zu haben pflegt. In der natürlichen Tochter iſt gar kein angeblich Göthe'ſches Ebenbild; oder wenn etwa der Gerichtsrath ein ſolches ſein ſoll, ſo iſt dieſer nicht der Urheber von den Leiden Eugeniens; dieſe Leiden aber werden eben durch die edle Reſignation, das ſchöne Gleichmaß des Gemüths, verſöhnt, welches Eugenie bei deren Erduldung offenbart. Das ganze Gerede von dieſer Grauſamkeit beruht auf der Unkenntniß oder dem Nichtkennenwollen eines der erſten Geſetze der Poeſie, wornach im Gedicht auch Schmerz und Untergang ſo gehalten ſein müſſen, daß ſie eine angenehme Empfindung hervorbringen.

Der ſeltſamſte Widerſpruch iſt nun aber, daß derſelbe Kritiker, welcher Göthe'n als unſittlich verdammt, Wieland in Schutz nehmen will. Man ſieht, Herr Menzel ſucht ſich dadurch gegen die Beſchuldigung der Pedanterei und Prüderie zu decken. Aber die Lobrede, welche er ihm hält, iſt ſo hölzern ausgefallen, wie die Anrede eines Schulmeiſters an ſeinen großgünſtigen Patron an deſſen Geburtstage. „O du holder, der Natur vertrauter Geiſt, durch deſſen ſonnenhelles Leben ein lächelnder Genius ging, und mit Oberon's Lilienſcepter die Alltäglichkeit deiner Zeit in ein liebliches Wunder verwandelte, du klarer, beſonnener Geiſt, der du das Maß des Glückes in der Weisheit fandeſt, und zum Tempel der Venus nur durch den der Urania (das iſt ja auch eine Venus; oder iſt die Muſe Urania gemeint?) ſchritteſt, dich anmuthſtrahlenden Apoll unter Hirten, dich liebenswürdigen Gott unter deutſchen Kleinſtädtern, die noch dickere Schädel haben, als Böotier, dich wollen ſie mit hängendem Maule und blinzenden Augen und gefalteten Händen verläſtern, die prüden Hämlinge der Jetztwelt. Nein, ſo lange die Welt noch lächeln und küſſen kann, unſterblicher Freund Wieland

(zum Glücke können die Todten gegen angebliche Freundſchaften nicht mehr proteſtiren), wird ſie dich gegen dieſe mittelalterlichen Affen vertheidigen, und wenn je eine Grazie auf Erden gewandelt, oder noch wandeln wird, ſo wird ſie in Wieland ihren Liebling erkennen" [1]). Dergleichen auf Stelzen gehende Rednerei muß nach Herrn Menzel's eigenem Kanon Verdacht erregen, ob es auch wirklich Ernſt damit ſei. Doch es wird ein Grund des Vorzugs angegeben, der Wielanden vor Göthe eingeräumt wird. Der natürliche, leichte Sinn und Scherz, die lachende Luſt, ſei nicht zu verdammen (warum verdammte denn der Kritiker Göthe's Laune des Verliebten, die Mitſchuldigen?), ſondern nur die ſentimentale, ſcheinheilige Unzucht, die ernſthafte, ſinnende, weinende und betende Wolluſt. Gewiß; wenn Herr Menzel eine ſolche, wie in Heinſe's und Fr. Schlegel's, ſo auch in Göthe's Werken, gründlicher als durch ſeine oben widerlegten Urtheile über dieſelben, nachzuweiſen im Stande iſt.

Beſonders komiſch nimmt ſich bei dieſer Entgegenſtellung Wieland's und Göthe's das aus, daß dem erſteren ſeine Einführung des franzöſiſchen, ſelbſt Crebillon'ſchen, Geſchmacks in die deutſche Poeſie nicht nur nicht zur Laſt gelegt, ſondern inſofern ſogar zum Verdienſt angerechnet wird, als er die ſchon vorher eingedrungene franzöſiſche Frivolität durch ſeinen Einfluß gemäßigt und zum Anſtande zurückgeführt habe (bei Göthe würde dieß Beſchönigung der Unzucht heißen müſſen): während Göthe hart darüber verklagt wird, den deutſchen Geiſt dem fremden Einfluſſe unterworfen zu haben [2]). Es iſt eigen, denjenigen, welcher die deutſche Poeſie zuerſt zu einer ſelbſtſtändigen, auch vom Ausland anerkannten Macht erhoben hat, angeklagt zu finden,

---

1) Deutſche Literatur, 3, S. 272 f. Die gemachte Aufhäufung des Lobes auf Wieland zeigt ſich weiter oben, S. 271 f., als wirkliche Superfötation auch des Ausdrucks, wo es heißt, Wieland habe der antiken und der franzöſiſchen Grazie noch die deutſche Grazie einer naiven, unſchuldigen Grazie hinzugefügt.

2) A. a. O. 3, S. 272. vgl. mit S. 325.

er habe ſie dem Auslande zinsbar gemacht. Ebendahin gehört die Ungleichheit, daß Herder wegen ſeines poetiſchen Univerſalismus, welcher die Schätze entfernter Länder für Deutſchland gehoben habe, geprieſen; Göthe dagegen über der Vielſeitigkeit, mit welcher er ſich in die verſchiedenſten Nationalcoſtüme zu werfen wußte, getadelt wird: man hätte die Werke fremder Nationen nur überſetzen, nicht nachahmen ſollen [1]). Doch wird dieß alsbald dahin beſchränkt, wenigſtens in Einem und ebendemſelben Werke hätte Göthe nicht verſchiedene Manieren vermengen ſollen; ein Tadel, der die claſſiſchen Productionen Göthe's nicht trifft, von manchen Arbeiten ſeines höheren Alters aber nicht abgewehrt werden ſoll.

Die Vorwürfe in Hinſicht der Nachahmung des Fremden dehnt Herr Menzel ſo weit aus, daß er ſich nicht ſcheut, Göthe'n beinahe durchaus zum bloſen Nachahmer zu machen, und die wahre Originalität ihm abzuſprechen. Immer ſei er nur der jedesmaligen Mode der Zeit gefolgt, und habe ſie beherrſcht nur indem er ſich von ihr beherrſchen ließ [2]). Zum Glücke ſagt anderswo der Kritiker ſelbſt, bei großen Männern könne man ſelten unterſcheiden, ob ſie mehr auf ihre Zeit, oder dieſe mehr auf ſie gewirkt; große Geiſter ſeien nur die Spiegel der Zeit, durch welche ſie eben geſchliffen werden [3]). Wahrhaft originell, wird näher ausgeführt, ſei Göthe nur im Fauſt und Wilhelm Meiſter, weil er in dieſen ſich ſelbſt copirt habe [4]). Wie? ſich ſelbſt copirte er ja unſerem Kritiker zufolge auch im Werther, auch im Clavigo, im Götz als Weislingen, in der Stella als Fernando, im Egmont, im Taſſo, im Manne von 50 Jahren, in den Wahlverwandtſchaften: ſo würde demnach ſeine Originalität ſich doch ungleich weiter, als nur auf jene beiden Werke, erſtrecken. Herr Menzel belehrt uns eines Andern. Vom Werther wollte er uns zuerſt weiß machen, er ſei eine Nachahmung des Miller'ſchen

1) A. a. O. 3, S. 322 f. vgl. S. 381 f.
2) A. a. O. 3, S. 367. 376 ff.
3) A. a. O. 1, S. 333 f.
4) A. a. O. 3, S. 381.

Siegwart; denn Siegwart, ſagte er, war längſt erſchienen (nämlich 1776), als Göthe ſeinen Werther ſchrieb (1772)[1]. Seit er belehrt worden, daß man die Jahre **post Christum** nicht, wie die **ante Christum**, rückwärts zählt: ſo iſt nun das Werk, das doch einmal kein Original ſein darf, eine, zwar das Urbild nicht erreichende, doch wenigſtens artige, Nachahmung von Rouſſeau's neuer Heloiſe[2]) — der einſeitigſte Standpunkt, um die Entſtehung des Werther zu begreifen, welche noch weit mehr durch den Einfluß engliſcher Dichter, die Stimmung der Zeit und eigene Erlebniſſe Göthe's, mithin durch ſo vielerlei Momente bedingt war, daß ihre Verarbeitung zu Einem Guſſe hinlänglich die Originalität des Dichters beweist[3]). In den kleinen Luſtſpielen ſoll Göthe den Moliere und Beaumarchais copirt haben; welche Stücke von dieſen, wird nicht geſagt; aber wenn es mit dieſem Copiren ſich ſo verhält, wie mit dem angeblichen Copiren der Voßiſchen Louiſe in Hermann und Dorothea: ſo darf uns für di Originalität Göthe's auch hier nicht bange werden. „Clavigo iſt eine ſchwache Copie der Emilia Galotti"; man muß auf die Vergleichungspunkte begierig ſein: Held, Heldin, Verhältniß beider, Verwicklung, Ausgang, durchaus verſchieden; nur etwa Carlos mag oberflächlich dem Marinelli, Beaumarchais dem alten Galotti, vielleicht auch Marie der Gräfin Orſina, ähnlich ſehen. Daß Leſſing auf Göthe'n ſtark gewirkt, bekennt dieſer ſelbſt; aber daß er jenen nachgeahmt, gar copirt hätte, dazu waren beide Genien zu verſchieden. „Götz von Berlichingen und Egmont verrathen eine Miſchung der Sprache Shakeſpeare's und Leſſing's"; — wenn in der Sprache des Götz eine Leſſing'ſche Ader iſt! — „die Schönheiten im Götz verdanken ihren Urſprung größtentheils der bekannten treuherzigen Selbſtbiographie dieſes Ritters" — aber die im Egmont, wo ſind denn die her? — „und dennoch iſt in dieſen proſaiſchen Trauerſpielen nichts,

1) Europäiſche Blätter, 1824, 1, S. 104.

2) Dieß und das Folgende deutſche Literatur 3, S. 380 f.

3) Vgl. Göthe, aus meinem Leben, Dichtung und Wahrheit. Werke, 26. Bd. S. 214 ff.

was ſie würdig machte, neben denen von Shakeſpeare und Leſſing zu ſtehen" — ſo! — „vielmehr iſt ſchon viel Kokletterie und Schönthun darin." Ja, nämlich „die Eitelkeit des Vornehmen, gegenüber der Griſette, im Egmont, dem die Geliebte den Ordensſtern bewundern muß" [1]), und was dergleichen ſaubere Fünde und tiefe Blicke Menzel'ſcher Kritik mehr ſind. „Seine ſpäteren Jambentragödien ſind Früchte ſeiner Rivalität mit Schiller." Copien zu ſagen, ſcheut ſich hier Herr Menzel doch. „Ohne Schiller's Concurrenz wäre keine Iphigenie (ſie iſt gleichzeitig mit Schiller's erſter Jambentragödie, 1787, erſchienen), kein Taſſo, keine natürliche Tochter entſtanden". Was ſoll dieſes mißwollende Gerede ſagen? Seit wann hat ſich denn ein Genius zu ſchämen, daß er von einem andern angefriſcht und befeuert wird? Und tragen nicht gerade jene Jambentragödien ganz beſonders das Gepräge Göthe'ſcher Eigenthümlichkeit? Ja, nach Herrn Menzel's Anſicht ſelbſt kann doch nicht Schiller's Einfluß es geweſen ſein, der in dem Hofmann Göthe das Höflingsbekenntniß, Taſſo, erſt hervorbrachte.

Die merkwürdige Formel, in welche Herr Menzel ſeine Herabſetzung Göthe's ſchon vor zwölf Jahren gefaßt hat, und auf welcher er noch beſteht, iſt bekanntlich die, daß Göthe nur ein Talent, mit Nichten aber ein Genie ſei [2]). Unter Talent wird verſtanden „das Vermögen der äſthetiſchen Darſtellung überhaupt, ohne Rückſicht auf eine ſubjective Beſtimmung, eine Poeſie im Dichter ſelbſt; denn es kann malen, ohne von einer Empfindung geleitet zu ſein, ja oft das Gegentheil von dem, was der Dichter wirklich empfindet"; während das Genie einen ſolchen Widerſpruch nicht zuläßt. Dann aber wäre ja gerade Göthe, Menzel's eigener Schilderung zufolge, kein Talent, ſondern ein Genie geweſen, da er in ſeinen Dichtungen faſt durchaus ſich ſelbſt copirt, die Gelüſte ſeines eigenen Herzens ausgeſprochen haben ſoll; mithin gar nicht in der Weiſe des bloſen

1) A. a. O. S. 349.

2) Europ. Blätter, 1824, 4, S. 236. Deutſche Literatur, 3, S. 353. 361 ff.

Digitized by Google

Talents Empfindungen, die ihm fremd waren, dargeſtellt hätte. — Ebenſowenig, wie von einer Poeſie im Dichter, von einer ſolchen im Gegenſtande abhängig, vielmehr auch das Unpoetiſche, Geringfügige, in ein dichteriſches Gewand zu hüllen fähig und des Kunſtſtücks wegen geneigt (wofür als Beweis unter Göthe's Werken wieder vorzugsweiſe der Mann von 40—60 Jahren angeführt wird, den wir gerne fallen laſſen), ſei das Talent die Virtuoſität der Darſtellung, formelle Fertigkeit: das Genie hingegen das Vermögen der Idee, welches der Form ihren Inhalt, dem ſchönen Leibe die edle Seele gibt. Das erſtere Vermögen ſoll Göthe im reichſten Maße beſeſſen haben, daher auch die Mannigfaltigkeit ſeiner Formen, der Rollenwechſel; das letztere ſoll ihm abgegangen ſein.

Herr Menzel hat Recht. Wer keine andern Gedanken und Ideen in den Göthe'ſchen Werken ſieht, als er: ſechſerlei Wollüſteleien, dreierlei Eitelkeiten, Höflingsbekenntniſſe, Eſelsbrücken in den Himmel u. ſ. f., der kann von dem Genie Göthe's keine hohe Meinung haben. Hinwiederum aber wird Herr Menzel einzuräumen ſo billig ſein, daß, wer in dieſen Dichtungen andere und beſſere Gedanken zu finden weiß, auch über Göthe's Genie ein anderes Urtheil fällen muß. Über dieſen Punkt alſo werden wir uns ganz friedlich vergleichen. Nur darauf ſei Herr Menzel noch aufmerkſam gemacht, ob er die Göthe'n von ihm zuerkannte Gabe der architektoniſchen Vollendung von dem Vermögen der Idee, alſo nach ſeiner Definition dem Genie, in der That trennen zu können glaubt? Die griechiſchen Tempel wenigſtens mit welchen er die Göthe'ſchen Werke in dieſer Hinſicht vergleicht, oder die Plane zu denſelben, ſind gewiß nicht von ideenloſen Steinmetzen verfertigt worden.

Zum heiteren Beſchluſſe noch dasjenige, was unter unſres Kritikers Vorwürfen gegen Göthe als ein Haupt-, faſt möchte ich ſagen als Grundton, immer wieder hervorklingt. „Er bediente ſich ſeiner Macht und hohen Stellung nicht, um in den Kämpfen, deren Zeitgenoſſe er war, mitzukämpfen für Recht, Freiheit, Ehre, Vaterland. Er bekümmerte ſich nicht um die Lei-

den des Vaterlandes, ja er ſpie gelegentlich Gift gegen die kräftigen und freien Regungen der Zeit" (gegen welche, ſoweit ſie nicht ausgeartet, oder von Hauſe aus Schwindeleien waren?). Als die franzöſiſche Revolution ausbrach, „ſchrieb er einige leichtfertige Luſtſpiele" — und nicht auch Hermann und Dorothea, und die Schlußverſe dieſes Gedichts, die Herr Menzel bei jedem andern Dichter gewiß patriotiſch finden würde? „Dann kam Napoleon. Was mußte der erſte deutſche Dichter von ihm denken, von ihm ſagen? Er mußte, wie Arndt und Körner, dem Verderber des Vaterlandes fluchen, und ſich an die Spitze des Tugendbundes ſtellen (eine Art Jahn hätte Göthe ſein ſollen), oder mußte, wenn er nach deutſcher Art mehr Kosmopolit als Patriot war, wenigſtens wie Lord Byron den großen Helden und ſein Schickſal in ſeiner tieftragiſchen Bedeutung auffaſſen" (wie? Göthe hätte Napoleon tragiſch beſingen ſollen? damit ihm Herr Menzel noch ärger, als dem Freiherrn von Gaudy, den Leviten hätte leſen können?) u. ſ. w. [1]).

Die Widerlegung dieſer Zumuthungen an Göthe hat zum Glück Herr Menzel ſelbſt über ſich genommen. „So, wie Göthe, ſchrieb er an einem andern Orte, ſollte jeder ächte Dichter leben, einig mit ſich ſelbſt, und in ſeinen zarteſten Empfindungen geſchmeichelt von den Göttinnen des Glücks und des Ruhms, durch keinen Gegenwind, durch keine Klippe, durch keinen Strudel gehemmt, die vollen Segel vom günſtigen Winde geſchwellt, mit der reichen Ladung den ſichern Port gewinnend. Kann man es Göthe verdenken, daß er, in ſich dieſe ſeltene Himmelsgunſt darſtellend und genießend, eiferſüchtig darüber wachte, und es vermied, ſeine ſelige Ruhe den höhern Zwecken des Jahrhunderts zum Opfer zu bringen? Man muß unbedenklich dem Dichter einen Egoismus zugeſtehen, der ſein Haus trefflich beſtellt, aber ihn unfähig macht, für Andere zu ſorgen. Die Dichter ſind immer Ausnahmen von der Regel, dieſen wunderlichen Weſen muß man allezeit ihre Eigenthümlichkeit zu Gute halten, wegen des Schö-

1) Deutſche Literatur, 3, S. 326. 345.

Digitized by Google

nen, das damit verbunden iſt" [1]). Der Himmel mag wiſſen, welcher gute Geiſt bei Niederſchreibung dieſer Zeilen auf einen Augenblick über Herrn Menzel gekommen war: gewiß iſt, daß ſie das Vernünftigſte ſind, was er jemals über Göthe geſchrieben hat.

Weil ich einmal daran bin, ſchöne Stellen von Herrn Menzel auszuſchreiben, ſo mögen zum Schluſſe der Bemerkungen über ſeine Kritik Göthe's noch zwei derſelben hier ſtehen. „Die Mittelmäßigkeit, die Geiſtloſigkeit, die Schwäche, die Furcht vor dem Genie, der Haß gegen die Größe, die Unverſchämtheit und die Anmaßung des literariſchen Pöbels, und die ſtillſchweigende oder prahleriſche Demagogie gegen die edleren höheren Geiſter, kurz die Gemeinheit der Schriftſteller, iſt die Erbſünde der Literatur" [2]). Von den Liberalen und den Myſtikern „ſind die neuen Ariſtokraten ſehr verſchieden, die ſich nur darum auf die äußerſte Linke ſetzen, um die Alten anzufeinden, die ſie ſelbſt gern beerben möchten. Dieß ſind die kleinen Piſiſtratiden, die durch ihre literariſchen Demagogenkünſte die Anarchie begünſtigen, um ſelbſt zur Tyrannis zu gelangen. Mancher hilft die alten Literaturkönige vom Throne ſtürzen, und hofft, der Thron werde für ihn ſelber ſtehen bleiben" [3]).

4. Innere Nichtigkeit der Menzel'ſchen Maßſtäbe.

Es iſt zuletzt am Beiſpiele der Menzel'ſchen Urtheile über Göthe gezeigt worden, wie das unmittelbare Dreinfahren mit moraliſch-patriotiſchen Maßſtäben die Kritik nothwendig verkehren muß. Zumal, füge ich jetzt hinzu, wenn dieſe Maßſtäbe überdieß an ihnen ſelbſt ſchon unzeitige, gemachte, falſche ſind.

Der Freiherr von Gaudy ſoll Napoleon nicht beſingen. Warum? Weil Napoleon der Unterdrücker Deutſchlands war. Gut; er war's, er iſt's nicht mehr. Aber die Nation ſoll ein

1) Literaturblatt, 1830, No. 39, S. 153 f.
2) Deutſche Literatur, 1, S. 96.
3) Literaturblatt, 1830, No. 5. S. 17 f.

Digitized by Google

Gedächtniß haben für ihre Schmach, und ihrem Unterdrücker nicht nur, ſondern auch Verächter, nie vergeben. Auch dann nicht, wenn er bereits gebüßt hat? wenn ein weltgeſchichtliches Gericht, das über ihn erging, die Verſchuldungen geſühnt hat, welche auf ihm laſteten? Der Geſtürzte, Todte, iſt über natio- nelle Gegenſätze erhoben, gehört der Weltgeſchichte an, und darf auch vom deutſchen Dichter geprieſen werden; natürlich nicht eben in der Rolle des Unterdrückers von Deutſchland, aber nach den vielen andern Seiten, welche ſeine ungeheure Perſönlichkeit darbietet.

Bei'm Anblicke des ſterbenden Fechters in Rom ſoll der Deutſche ſich mit allem Abſcheu vor der Tyrannei der alten Römer gegen die alten Germanen durchdringen. Das iſt ja faſt wie Tiberius den trojaniſchen Abgeſandten über den Tod ihres trefflichen Mitbürgers Hektor condolirte. In welchem Sinne könnte denn jetzt von Rom her uns etwas Ähnliches drohen, wogegen wir uns zum Voraus durch patriotiſche Begeiſterung zu ſtärken hätten? Ohne ſolchen praktiſchen Zweck aber ſich lediglich hiſtoriſch zu erhitzen, wäre um ſo unpaſſender, da es den Genuß des Kunſtwerks verderbt. Oder ſoll jene patriotiſche Erwärmung uns überhaupt gegen alle Feinde, die uns jemals könnten unterdrücken wollen, ſtärken? Am Ende vielleicht gar nicht blos zur Defenſive, ſondern ſelbſt um für das Vergangene Rache zu nehmen. Wie wäre es, wenn wir einmal wieder einen Römerzug unternähmen, um den Römern, den Nachkommen unſerer Unterdrücker, den ſterbenden Fechter einzutränken?

Etwas der Art ſcheint unſer Patriot wenigſtens gegen Frankreich im Schilde zu führen. „Napoleon, ſchreibt er, that uns ein Weh und eine Schmach an, die zu ſühnen, einſt noch Ströme von Blut durch das ſchöne Frankreich rinnen werden; denn noch iſt nichts geſühnt, noch trägt das Münſter zu Straßburg die franzöſiſche Kokarde“ [1]). Schade nur, daß dieſe Kreuzpredigten gegen Frankreich um etliche und zwanzig Jahre zu ſpät (oder zu früh) kommen. In der gegenwärtigen Periode, wo beide Nach-

1) Deutſche Literatur, 4, S. 208.

barländer offenbar darauf angewieſen ſind, auf dem Friedensfuß einander abzulernen, was das eine vor dem andern voraus hat; wo, wenn uns von außen her politiſche Gefahr droht, dieß am wenigſten von franzöſiſcher Seite der Fall iſt: hat ein ſolches Eifern keinen Zweck [1]). Gegen den friedlichen Einfluß der Unſittlichkeit, der antiſocialen Tendenzen Frankreichs auf Deutſchland wehre man ſich; aber wenn dreiundzwanzig Jahre nachdem die Völker Frieden geſchloſſen, ein deutſcher Schriftſteller noch immer in kriegeriſcher Rüſtung am Rhein auf und ab rennt, mit dem unabläßigen Rufe: unterſteht euch, und kommt wieder herüber! ſeid froh, wenn wir nicht hinüberkommen! ſo hat das doch etwas von der Art des edeln Ritters von Mancha. Zwar verwahrt ſich Herr Menzel wiederholt gegen den Vorwurf eines blinden Franzoſenhaſſes; verſichert, er wiſſe die Vorzüge dieſer Nation zu ſchätzen, ſei von dem Werth eines friedlichen Verhältniſſes zwiſchen zwei gebildeten Völkern innig durchdrungen, und weit entfernt, einen europäiſchen Krieg veranlaſſen zu wollen: nur wegwerfen ſolle ſich der Deutſche an die Franzoſen nicht [2]). Aber wozu dann von Blutſtrömen reden, die einſt noch durch Deutſche in Frankreich fließen werden? wozu einem deutſchen Dichter verbieten, den todten Helden des Jahrhunderts zu beſingen, weil er ſeiner Nationalität nach Franzoſe war? In Herrn Menzel's Kopfe ſummen immer noch die Lieder gegen die „ſchnöden Franzen" von 1813, die er auch in ſeiner deutſchen Literatur ſo reichlich wie keine andern hat wieder abdrucken laſſen. Wer möchte den Werth verkennen, den dieſe Lieder für ihre Zeit hatten? aber wer auch die Lächerlichkeit haben, ſie noch heute als täglichen Volksgeſang feſthalten zu wollen?

Aus eben dieſer Periode ſtammen auch die moraliſchen Grundſätze unſeres Kritikers. Deutſchheit, Mannheit, Rückkehr zur guten alten Sitte, deutſche Innigkeit und Sinnigkeit, iſt ſein

1) Hier ſchlägt zum Theil ein: Menzel, der Franzoſenfreſſer, von L. Börne.

2) Literaturblatt, 1836, S. 20 und 504.

Digitized by Google

drittes Wort; beſonders ſeit er in den letzten Jahren, wie er ſelber von ſich rühmt, als Verfechter „der Religion, der Sitte und der vaterländiſchen Ehre“ aufgetreten iſt [1]). Das ſind alles ſchöne Sachen und ſchöne Worte dazu, nur nicht ganz die rechten für unſere Zeit. Jede Zeit hat — ich will nicht ſagen, ihre eigene Moral, aber doch ihre eigene Art, die Vorſchriften derſelben begründet wiſſen zu wollen. Für den alten Spartaner war es Motivs genug, daß das Geſetz etwas befahl; dem Israeliten konnte nichts Stärkeres geſagt werden, als: Jehova hat zu Moſe geſprochen: ſage den Kindern Israel u. ſ. f.; für die alten Chriſten, und das einfache chriſtliche Volk noch jetzt, iſt die höchſte Inſtanz, daß Chriſtus etwas gelehrt hat, daß es in der Schrift ſteht; endlich noch neueſtens im Zuſtande der Unterdrückung durch Fremde, der politiſchen Noth, mochte zur Aufregung der Deutſchen genügen, kurzweg an die Tugend ihrer Ahnen, an die Religion ihrer Väter gemahnt zu werden. Das alles aber macht jetzt, wenigſtens auf die Gebildeten, nicht denſelben Eindruck mehr.

Das iſt ja eben, ruft Herr Menzel, die Elendigkeit unſerer Zeit, der entnervende Einfluß weichlicher, frivoler Dichter, das Gift des neuen Franzoſenthums, die fluchwürdigen Künſte einer modernen Sophiſtik und Zweifelſucht, welche das Heilige umzuſtürzen, die Grundlagen des Völkerlebens zu untergraben ſucht.

Ich laſſe ihn austoben, und erwiedere nur: Es iſt einmal ſo.

Und wenn, ſchreit der Verfechter der Religion und Sittlichkeit, wenn tauſendmal, ſo ſoll es doch nicht ſo ſein, ſo gewiß Hegel ein Lügner, ein feiger, feller, giftiger Lügner war, indem er uns weiß machen wollte, was wirklich ſei, ſei immer auch vernünftig. Nein! im Gegentheil iſt die unglaubige, unſittliche Wirklichkeit und Gegenwart höchſt unvernünftig, und muß von jedem reinen und freien deutſchen Manne bis zur Vernichtung bekämpft werden.

Mit welchen Waffen, mein Herr Ritter?

Mit welchen Waffen? Jeder kämpfe mit denen, die ihm

1) Literaturblatt, 1835, S. 427.

zu Gebote ſtehen. Der Schriftſteller mit der Gewalt ſeiner Rede, indem er die Schatten der großen Vorfahren heraufbeſchwört, zu zeugen gegen das entartete Geſchlecht; indem er nicht müde wird, Schmach, Fluch auszuſprechen gegen die Niederträchtigen, und die vergeſſenen Namen: Gott, Tugend, Vaterland! den verführten Zeitgenoſſen in die Ohren zu rufen.

Nun, das hat allerdings Herr Menzel mit ſeiner Stentorſtimme in letzter Zeit ſo eifrig gethan, daß dem ganzen Deutſchland davon die Ohren gellen. Was hat es aber gefruchtet? Es hat ſeine Gegner in's Gefängniß gebracht, ihre Bücher unterdrückt, ihre nächſten literariſchen Plane geſprengt, der Maſſe des Publicums einen moraliſch-religiöſen Schrecken eingejagt, bei Andern wenigſtens ein Stillſchweigen augenblicklicher Verlegenheit hervorgebracht: aber hat es das Übel gehoben? Nein. Warum nicht? Weil es daſſelbe nicht an der Wurzel, ſondern nur oberflächlich angriff; weil es ein Palliativ, kein Radikalmittel war. Ein Krebsſchaden iſt nicht mit dem einfachen Hausmittel zu curiren, wie wenn ſich einer in den Finger geſchnitten hat.

Oder vielmehr, die beſtändige Menzel'ſche Vergleichung des fraglichen Umſtandes mit einer Krankheit iſt oberflächlich. Daß der menſchliche Geiſt eine Auctorität um die andere abwirft; daß er, um etwas zu glauben, heut zu Tage etwas mehr verlangt, als die kahle Berufung auf den Buchſtaben der Schrift; um etwas zu thun oder zu laſſen, mehr, als die Mahnung, daß die gute alte Sitte es erfordere oder verbiete: das iſt an ſich ein Fortſchritt zu nennen. Es iſt ſeine innere Unendlichkeit, welche den Geiſt treibt, über alle Normen und Schranken, die ſich von außen her ihm entgegenſtellen, immer wieder hinauszugehen, und ſich nur zu beruhigen, wenn er bei ſich ſelbſt, bei ſeiner eigenen Einſicht, angekommen iſt. Zwar ſind auch ſchon Bibel und Sitte Auctoritäten, welche in der That der Geiſt ſelbſt ſich als leitende Normen gegenübergeſtellt hat: aber ſie ſind noch in der Form des Fremden für ihn vorhanden, ſie wollen erſt geprüft, begriffen und geſichtet ſein, ehe die Bildung unſerer Zeit ſie anerkennt.

Doch dieſes Hinausgehen über die alterthümlichen Schran-

Digitized by Google

ken, dieſes Gründefordern für Alles, dieſe Weigerung, etwas unbegriffen anzuerkennen, ſo ſehr ſie aus der Würde, dem eigenthümlichen Vorzug der Menſchheit entſpringt, iſt doch zugleich etwas Gefährliches, und dieß iſt der Grund, warum ſie von Eiferern ſo gerne als bloſe Verderbniß und Krankheit unſerer Zeit dargeſtellt wird. Sicherer ging man freilich und ſicherer gehen noch immer diejenigen, welche ſich in Religion und Sitte an das Gegebene halten. Die Forſchung, das Denken, wird zwar am Ende auf daſſelbe, wenn auch in anderer Form, hinausführen: aber wer kann wiſſen, ob er dieſes Ziel erreichen, ob er nicht unterwegs ermüden, oder gar auf einem der vielen Abwege des weiten Gedankenfeldes zu einem ganz andern Ziele gelangen wird? Wer den Becher der Forſchung austrinkt, wird, wie ſchon Baco ſagt, wenn auch von Anfang irre gemacht, doch auf dem Grunde deſſelben Gott wieder finden: aber wie viele ſind der Trinker, die ihn bis auf den Grund zu leeren vermögen? Die Ehe — gewiß wird das richtige Denken, die wahre Philoſophie, immer wieder mit der Sitte und Kirche zuſammentreffen, welche dieſes Inſtitut geheiligt hat. Wer aber einmal auf die bloſe Auctorität der Sitte und Kirche ſich nicht mehr zufrieden gibt; wer Gründe will für die Heiligkeit jenes Verhältniſſes, und zwar nicht blos äußerliche Gründe der Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit, wie, daß Kindererziehung, Ordnung des Staats, ohne daſſelbe nicht beſtehen können; auch nicht blos das Vagſte von den inneren Gründen, wie, daß die Würde des Menſchen eine ſolche Beſchränkung des Verhältniſſes der Geſchlechter verlange; ſondern einen ebenſo beſtimmten als klaren Beweis aus dem Begriffe des Menſchen heraus: der kann auf dem Wege ſeines Nachdenkens leicht auf Standpunkte gerathen, wo ihm die Gründe für die Heiligkeit jenes Inſtituts ganz aus dem Geſichtskreis verſchwinden, er mithin gegen daſſelbe ſo zu handeln wie zu reden in Gefahr iſt.

Ebendeßwegen, ruft Herr Menzel, weg mit dem heilloſen Räſonniren, das zu nichts, als zu Unheil, Verbrechen und Schande führt, wie wir an Frankreichs Abſcheu erregendem Beiſpiele geſehen haben, und zurück zur einfachen Sitte und zum ſchlichten Glauben unſerer Vorfahren!

Wenn es nur anginge, Herr Sittenreformator. Aber eine, mit Tieck zu reden, honnete Uhr läßt ſich lieber eilf Stunden vor, als nur eine einzige rückwärts richten. Wenn eine Revolution die Auctoritäten, Privilegien u. ſ. f. niedergeworfen hat, ſo kann eine Reaction ſie wieder aufrichten: aber dann folgt ſicher eine neue Revolution. Sie haben ſchon von Sokrates geleſen, wie ich aus Ihrer deutſchen Literatur erſehe, wo Sie Reden von ihm gegen Göthe benützen. Dieſer Sokrates — ah! Sie glauben gewiß, ich werde Sie mit ihm vergleichen? Nun, er ſtand rein in einer unreinen Zeit: wie Sie; bekämpfte die Sophiſten: wie Sie Göthianer, Hegelianer und die **jeune Allemagne**; wurde endlich von ſeinen Feinden angeklagt: wie Sie Ihre Gegner angeklagt haben — **Activum** oder **Passivum**, gleichviel; es gibt doch einen Vergleich. Aber der zweite Punkt, die Bekämpfung der Sophiſten, iſt es eigentlich, über welchen ich mir einige Anmerkungen erlauben wollte. Die Sophiſten hatten die Auctorität der alten Götter und Sitten erſchüttert; aller Dinge Maß iſt der Menſch, hatten ſie geſagt; was er in ſich ſelber findet, das, und nur das, iſt wahr und recht. Dabei kam nun heraus, was wir aus der Geſchichte wiſſen. „Ein jeglicher that, was ihm gut däuchte", die Jugend verdarb, das Gemeinweſen ſank, die Bande der Zucht und Ordnung löſten ſich. Das mißfiel dem Sokrates. Was that er aber? Führte er die Jünglinge von Athen zu den Altären zurück, und ließ ſie den alten Göttern auf's Neue unbedingten Gehorſam ſchwören? verwies er ihnen die ſophiſtiſchen Grübeleien, und hieß ſie, ohne rechts oder links zu ſehen, der vaterländiſchen Sitte folgen? Nein; er ging in den Ton ſeiner Zeit ein, er räſonnirte mit: nur war er darauf bedacht, dem Räſonnement eine beſſere Richtung zu geben. Indem er das Denken bei jeder Abirrung vom rechten Wege in ſeinen eigenen Widerſprüchen fing, nöthigte er es, die gerade Straße einzuhalten, und gewann ſo durch das Denken ſelbſt gewiſſe moraliſche Grundbegriffe, aus welchen er ſeine, mit der guten alten Sitte einſtimmigen Lebensregeln ableitete.

So muß jeder es angreifen, der in einer zweifelnden, grü-

Digitized by Google

belnden Zeit für Religioſität und Sittlichkeit wirken will. Er muß den Zeitgeiſt zum Worte kommen laſſen, ſich mit ihm in's Zwiegeſpräch, in den Streit einlaſſen, und aus ihrem eigenen Standpunkte heraus die Zeitgenoſſen eines Beſſeren zu belehren ſuchen. Ganz anders Herr Menzel. Er möchte dem Zeitgeiſt den Mund zubinden, und ihn geknebelt, unter Stockſchlägen und Fußtritten, an die verlaſſenen Altäre zurückſchleppen. Wer dem Geiſt der Zeit zum Worte verhilft, wer in der — freilich nicht gleich von vorne herein jedem Junker Plump ſich aufdringenden — Endabſicht, ihn zur Ordnung zurückzuführen, in ſeine Weiſe eingeht, wie unſere großen Philoſophen und Dichter, der iſt in unſeres Kritikers Augen ein Mitſchuldiger der verderbten Zeit. Juſt ſo ging es in Athen. Weil Sokrates über religiöſe und moraliſche Gegenſtände nach Art der Sophiſten vorerſt ſkeptiſch und kritiſch debattirte; weil Manche, die ihm zu bald aus der Schule liefen, wie Alcibiades, ohne ſeinen feſten Tact ſich angeeignet zu haben, der Willkür ihres Räſonnements preisgegeben, ſich und Andern Schaden brachten, verklagte man ihn, neue Gottheiten eingeführt, und die Jugend verderbt zu haben. Herr Menzel, weit entfernt, in Sokratiſcher Weiſe ein Sittenverbeſſerer zu ſein, würde vielmehr, wenn heut ein Sokrates aufſtünde, ſein allererſter Ankläger werden.

Aus dem bezeichneten Standpunkte unſerer Zeit entſpringt namentlich für den Dichter ein Recht, ja eine Obliegenheit, welche Herr Menzel durchaus verkennt. Gemälde von lauter großen, einfachen Verhältniſſen, von Charakteren, welche entweder unverbrüchlich am geglaubten Wahren und anerkannten Rechten feſthalten, oder, wenn ſie ſich dagegen empören, vom gerechten Dichter unerbittlich daran zerſchlagen werden, mögen einem ſelbſt noch einfachen, in den Grundvorausſetzungen des Glaubens und der Sitte unerſchütterten Zeitalter angemeſſen ſein und Befriedigung gewähren: einer Zeit, wie die unſrige, nicht ebenſo. Denn unter uns ſind jene Grundſätze mehr oder minder alle in Frage geſtellt, und ſo ſehr auch der Dichter darauf beſtehen muß, daß ein richtig geleitetes und weit genug fortgeführtes Denken und Erleben

dieſelben nicht auflöſen, ſondern geläutert wiederherſtellen werde: ſo ſehr muß er das Recht der Individuen in Schutz nehmen, jene Grundſätze, ſofern ſie blos durch Auctorität, Herkommen u. ſ. f., noch nicht durch vernünftige Einſicht gedeckt ſind, in Zweifel zu ziehen; ein Recht, wodurch dann auch die Stellung, welche die poetiſche Gerechtigkeit zu den Fehltritten jener Individuen nimmt, weſentlich verändert wird. Einen Unglaubigen z. B., einen Atheiſten, konnte ein Dichter früherer Jahrhunderte nur mit Abſcheu behandeln: ein Dichter unſerer Tage, wenn auch von der materiellen Unrichtigkeit der Anſicht eines ſolchen überzeugt, muß doch ſein formelles Recht zum Zweifel und zur Unterſuchung ehren.

Überhaupt, ſofern es der Poeſie am nächſten liegt, den Stoff zu ihren Darſtellungen aus der umgebenden Wirklichkeit zu nehmen, ſo wird ein Dichter unſerer Zeit eine Maſſe weit verwickelterer und nach Umſtänden ſelbſt ſchlüpfrigerer Verhältniſſe in ſeine Darſtellung aufzunehmen haben, als der irgend eines andern Jahrhunderts. In der modernen Aufklärung hat die Subjectivität alle feſten objectiven Beſtimmungen in ſich aufgezehrt, und arbeitet nun, ſie aus ſich wiederherzuſtellen. Nichts gilt mehr weil es iſt, ſondern nur ſo weit es ſich als geltend ausweiſen kann. Da wird nun auf allen Seiten experimentirt, an Allem gerüttelt, ob es etwa blos ein Popanz, den Pöbel zu ſchrecken, oder eine wirkliche Ausgeburt des Geiſtes, eine Schranke ſei, die er ſich ſelbſt aus ſich geſetzt. Mit dem Glauben, der Liebe, der Ehe u. ſ. f., wird ſo verfahren; und ſtellt der Dichter dieſes kecke, mitunter wohl auch freche Treiben dar, ohne die Subjecte deſſelben ſogleich zu verdammen, trägt er ſeine, wenn auch zum Verderben beſtimmten, Gefäße der Unehre mit einer gewiſſen Langmuth: ſo erheben kurzſichtige oder böswillige Beurtheiler ihr moraliſches Zeter. Bedächten ſie doch, daß, ſo gewiß in den Grundſätzen und Inſtituten, an welchen auf dieſe Weiſe gerüttelt wird, etwas Wahres iſt, dieſelben ſo gewiß nur geläutert und neu befeſtigt aus dem Proceſſe hervorgehen können; daß aber auch, ſo gewiß der Geiſt ſeine Unendlichkeit ſucht, dieſe Richtung der Zeit nicht zurückgedrängt werden kann.

Digitized by Google

Aber geleitet, vor Verirrungen bewahrt, kann ſie werden. Es gibt Dichter, welche mit ihrem Denken und Weſen zu ſehr nach der negativen Seite hängen; deren Darſtellungen den Schein erregen, als ſollte die freie Prüfung aller geltenden Meinungen und Inſtitute mit durchgängiger Verwerfung derſelben endigen, die Subjectivität, nachdem ſie die objectiven Normen verſchlungen, nur ohne feſte Beſtimmungen, rein nach Neigung und Willkür, ſich bewegen dürfen. Was hat dieſen gegenüber der beſſer geſinnte Schriftſteller zu thun? Iſt er Dichter, ſo gehe er ebenſo tief als jene in die theoretiſche und praktiſche Skepſis dieſer Zeit ein; ſchildere ebenſo lebendig die Verwickelungen, Anſtöße, Keckheiten, welche nicht fehlen können, wo das Leben, nachdem es die ſichere Baſis der objectiven Auctorität verlaſſen, auf der ſchmalen Linie der Subjectivität, wie auf einem Seile, wandelt: aber hinter dieſen Verwirrungen laſſe er kräftiger als jene Dichter die Wiedergeburt des Glaubens und der Sitte, ihr verjüngtes Hervorgehen aus dem Geiſte, ahnen, der fortan nichts anerkennen will, was er nicht aus ſich ſelbſt geboren hat. Eine ähnliche Aufgabe wird der Kritiker ſolcher Arbeiten haben. Mit Anerkennung ihres ſkeptiſchen Materials als eines berechtigten, weiſe er nach, wie dieſes, als das Negative, für ſich nicht ſchön ſein kann, wenn nicht ein poſitiver Gehalt, wenigſtens als angedeutetes Ergebniß, daraus hervorgeht. — Und nun Herr Menzel? Als Dichter will er mit dieſer garſtigen Zeit gar nichts zu ſchaffen haben. Er flüchtet aus der Wirklichkeit, die er poetiſch nicht zu bemeiſtern weiß, in das Mährchenreich, ſchreibt Rübezahle und Narciſſe, tändelt und kräuſelt ſich mit phantaſtiſchem Schnitzwerk herum, woraus uns wohl zuweilen auch ein der Gegenwart angehöriger Kopf, aber eben nur als Arabeske, entgegenblickt. Als Kritiker, ſcheint es, will er ſich um ſo ernſtlicher mit der Zeit einlaſſen. Er ſtellt ſich vor ſie hin und ſchimpft; ſie will antworten: er ſchreit mit erhobener Stimme fort, abwechſelnd eine Reihe Scheltwörter, dann wieder: Gott! Ehre! Freiheit! Vaterland! — und wenn am Ende vor Ekel an dem Lärm und dem ewigen Einerlei die Zuhörer ſich verlaſſen, und

Digitized by Google

er allein auf dem Markte ſteht: ſo rühmt er ſich, als Sieger das Feld behauptet zu haben.

Sonderbar nimmt es dieſem moraliſchen Eifer gegenüber ſich aus, wenn wir anderswo das Geſtändniß von ihm leſen: „Wirklich kann eigentlich nur der ſchadenfrohe und im Spott unermüdliche Mephiſtopheles ein Gefallen daran finden, ſich für die Moral begeiſtert zu ſtellen, lange Reden für ſie zu halten u. ſ. f.“ [1]). In der That, wüßten wir nicht aus dem Nichtzutreffen anderweitiger Merkmale zu gewiß, daß Herr Menzel kein Mephiſtopheles iſt: wir müßten auf ſeltſame Gedanken gerathen.

1) Deutſche Literatur, 2, S. 237.

II. Menzel und die Philoſophie.

1.

Philoſophie iſt Herrn Menzel Streben nach dem „abſoluten Wiſſen um den Urgrund, das Urweſen und die Urbeſtimmung aller Dinge“. Aber „die Erreichung dieſes Zieles, die uns Gott gleich machen würde, iſt unmöglich; nicht nur in der Art, wie wir philoſophiren, ſondern ſchon darin, daß wir philoſophiren, liegt ein innerer Widerſpruch, und nur das Streben ſelbſt iſt das Ziel“ [1]). Soll hiemit etwas der Philoſophie Eigenthümliches, ein beſonderer Übelſtand, welcher bei ihr ſtattfände, angegeben ſein: ſo iſt dieß bereits irrig. Nicht das Philoſophiren allein, ſondern jedes ideale Streben des Menſchen, in Kunſt, Religion und Wiſſenſchaft überhaupt, iſt dieſer Widerſpruch, unabläßig ein Höchſtes anzuſtreben, daſſelbe aber in keinem einzelnen Produkte wirklich zu erreichen. Oder ſteht denn das Platoniſche, das Kantiſche Syſtem in einem andern Verhältniß zu der Idee, dem Ziel, der Philoſophie, als die griechiſche Religion, der Proteſtantismus, zur Idee der Religion; oder die Antigone, der Hamlet, zum Ziele der Kunſt?

Durch dieſen Umſtand alſo dürfte ſich Niemand von der Philoſophie abſchrecken laſſen. Dieß bezweckt Herr Menzel auch nicht, wie es ſcheint. Er betrachtet das Philoſophiren als eine nothwendige Richtung des menſchlichen Geiſtes, welche die geſammte Cultur unermeßlich befördert habe, welche er aber freilich auch wieder nur eine unausrottbare Neugier nennt; er lobt die Deutſchen um des Reichthums und der Tiefe ihrer philoſophiſchen Ideen willen, vermöge deren „wir“ (et quorum pars magna fui)

---

1) Deutſche Literatur, 1, S. 272. 260 f.

insbeſondere in den letzten fünfzig Jahren unbeſtritten den erſten Rang in der Philoſophie behauptet haben: doch nicht ohne einen bittern Seitenblick darauf, daß wir über dem Denken ſo gerne das Handeln vergeſſen [1]. In der That bedenklich iſt aber erſt die Unzufriedenheit Herrn *Menzel's* darüber, daß man „die Philoſophie ſchon auf Gymnaſien treibe, und nicht einmal die Univerſität abwarte" [2]. Dieſem *nicht einmal* nach zu urtheilen, wäre alſo Abwartung der Univerſität das Mindeſte; eigentlich ſollte noch länger gewartet werden; wobei dann nicht abzuſehen iſt, welche Zeit für das Studium der Philoſophie übrig bliebe, da nach dem Eintritt in das praktiſche Leben in den ſeltenſten Fällen ſo viel Zeit zu erübrigen iſt, um ein ſolches Studium mit Erfolg von vorne beginnen zu können.

Vielleicht ſchwebte bei dieſem Rathe Herrn *Menzel* Jacob *Böhme* vor, der auch nicht auf einer Univerſität, ſondern auf der Schuſterbank philoſophirte, und er meint wohl, fingen auch Andere erſt unter den Geſchäften des bürgerlichen Berufs zu philoſophiren an, ſo würde mehr in der Art des Jacob *Böhme* philoſophirt werden. Unſer Kritiker nämlich hält nicht nur mit Recht die Philoſophie des *Böhme* ſehr hoch, ſondern die Myſtiker überhaupt ſind ſeine Leute, von *Tauler* bis auf *Görres* herunter. Er ſtellt den Myſtikern die übrigen Philoſophirenden als „Profanphiloſophen" gegenüber; behauptet, „die größten Myſtiker" ſeien nicht nur „ſtets tiefer in die Natur der Dinge eingegangen, als die größten Philoſophen", ſondern, „welche kranke Hirngeburten auch aus einzelnen myſtiſchen Köpfen hervorgegangen ſeien: Tolleres und Ärmlicheres ſei doch von ihnen nicht bekannt, als was hundert Profanphiloſophen, die ſich für ausgezeichnet vernünftig gehalten, zu Tage gefördert haben" [3].

Verwandt hiemit iſt, was Herr *Menzel* über den Unterſchied zwiſchen Dogmatismus und Kriticismus ſagt. Der Dog-

---

1) A. a. O. 1, S. 259 ff. 272 f. 330.
2) A. a. O. 2, S. 70. vergl. S. 58.
3) Literaturblatt, 1831, S. 138. Vergl. deutſche Literatur, 1, S. 130.

matismus, verſichert er, „ſoll immer ſein das Werk eines plaſtiſchen Naturtriebs, unwillkürliche, unverfälſchte Offenbarung der eingeborenen Idee, und, genau wie bei'm Dichter, das freie Wachsthum einer eigenthümlichen Blume des Geiſtes. Der Dogmatiker iſt in einer beſtändigen begeiſterten Schöpfung begriffen, und es iſt kein gutes Zeichen, wenn er aus der prophetiſchen Viſion erwacht, und ſich ſelbſt kritiſirt. Nur der Kriticismus darf und ſoll dieſer Begeiſterung entbehren, und den Gedanken als objectives Product von der ſubjectiven ſchöpferiſchen Gluth trennen" [1]). Bis daher haben die Philoſophen unter Dogmatismus dasjenige Philoſophiren verſtanden, welches ohne Weiteres unſre Vorſtellungen für Abdrücke, die nothwendigen Ergebniſſe unſeres Denkens für wirkliche Beſtimmungen objectiv exiſtirender Dinge nimmt; unter Kriticismus dasjenige, welches, unſre Vorſtellungen und Begriffe von den Dingen zunächſt als etwas blos Subjectives faſſend, erſt unterſucht, wie weit denſelben etwas Objectives entſpreche. Dieſer Unterſchied iſt in der Menzel'ſchen Declamation zu dem trivialen geworden, daß der Dogmatiker bei'm Philoſophiren ſich gehen laſſe, der Kritiker aber auf ſich und die Bewegungen ſeines Denkens Acht gebe; wobei insbeſondere der Ausdruck verkehrt iſt, der Kritiker unterſcheide den Gedanken als objectives Product von der ſubjectiven ſchöpferiſchen Gluth: da es vielmehr heißen müßte, den Gedanken, als blos ſubjectives Product, unterſcheide er von der Objectivität. — Doch, was belehren wir Herrn Menzel über den wahren Unterſchied zwiſchen Dogmatismus und Kriticismus, den er doch ſelber am Beſten kennt? Denn an einem andern Orte ſagt er, die Dogmatiker „beantworten apodiktiſch die Frage: was iſt? die Kantianer fahren fort, zu fragen: was vernehmen wir?" [2]) Das iſt aber eben die allerſchlimmſte Art von Unkenntniß, wenn einer nicht blos Falſches, ſondern zufällig auch wieder das Wahre gibt, dieſes aber ſo wenig als ſolches und in ſeinem Gegenſatze mit jenem erkennt, daß er Beides nebeneinander ſtehen läßt.

---

1) Deutſche Literatur, 1, S. 329.
2) Deutſche Literatur, 1, S. 275.

Digitized by Google

Jeder der beiden von ihm unterſchiedenen Richtungen weiſt unſer Philoſoph einen eigenthümlichen Styl zu. An den meiſten deutſchen Philoſophen erregt ihm die Dürre der wiſſenſchaftlichen Form, die in ſyſtematiſchen Tabellen, in Claſſen und Paragraphen ſich gefällt, obwohl er die relative Nothwendigkeit davon nicht verkennt, einen „äſthetiſchen Widerwillen" [1]). Es iſt eigen mit Herrn Menzel. Im äſthetiſchen Felde ſprach er faſt nur von moraliſchem, jetzt, im philoſophiſchen, ſpricht er von äſthetiſchem Widerwillen. Iſt es nicht, als wollte er auf jedes Fach eben denjenigen Maßſtab in Anwendung bringen, welcher zum andern Fache gehört? „Wie weit ſind wir, ruft er aus, von der Majeſtät orientaliſcher Dogmatik, und von der Anmuth Platoniſcher Kriticiſmen entfernt"! [2]) Bei Herrn Menzel kann man doch immer etwas Neues lernen. Von Platoniſchen Dialogen, und von Kantiſchem und anderem Kriticiſmus, im Singular, hat man wohl ſchon gehört; aber von Platoniſchen Kriticiſmen ſchwerlich. Dem Dogmatiſmus, meint nun Herr Menzel, ſei „die prieſterliche Salbung und prophetiſche Donnerſtimme" eines Görres durchaus angemeſſen, welchem „der würdigſte philoſophiſche Styl" zugeſchrieben wird. Vom Görres'ſchen Styl iſt im Allgemeinen ſchon oben geſprochen: prächtig, orientaliſch, prophetiſch, und was man in dieſer Richtung noch weiter von ihm ſagen mag, iſt er gewiß; aber nichts weniger als philoſophiſch, da es ihm an Klarheit und Schärfe fehlt, und er zwar aufregend, aber zugleich betäubend wirkt. Dem Kriticiſmus, heißt es weiter, ſei vermöge ſeines polemiſchen Charakters die Platoniſch-dialogiſche Form am angemeſſenſten. Zwar ſeien die neueren Verſuche, namentlich einiger Kantianer, in der Form zu platoniſiren, mißlungen; es werde ſich aber doch eben dieſe Form des Philoſophirens noch ausbilden müſſen. Die Wahrnehmung jenes Mißlingens hätte Herrn Menzel auf die Einſicht leiten ſollen, daß die Platoniſche Form auf Verhältniſſen beruhte, welche ver-

1) A. a. O. S. 328.
2) A. a. O.

Digitized by Google

ſchwunden, und nicht mehr wiederzubringen ſind; nämlich, außer der Eigenthümlichkeit des Platoniſchen Genius, auf der engeren Verbindung zwiſchen Philoſophie und Poeſie, welche ſeit Ariſtoteles ſich immer mehr gelöst hat, indem die Philoſophie ſich in eine immer größere Maſſe von Beſtimmungen hineingearbeitet hat, welche durch ihre verſtändige Natur weſentlich proſaiſch ſind, mithin in die dramatiſche Form des Dialogs nicht paſſen. Dieſe Form iſt überdieß, wie hieraus zugleich erhellt, keineswegs rein aus dem Weſen der Philoſophie hervorgegangen, deren kritiſches, antithetiſches Bedürfniß durch die dialektiſche Darſtellung vollſtändig befriedigt iſt, ohne zur dialogiſchen Form fortgehen zu müſſen.

Sehen wir demnächſt auf Herrn Menzel's Ausführungen über die einzelnen Philoſophen, ſo läßt ſich der Eindruck dieſes Abſchnitts ſeiner deutſchen Literatur (wie des ganzen Werkes überhaupt) nur durch das Virgil'ſche:

Apparent rari nantes in gurgite vasto

wiedergeben. So ſchwimmen die dürftigen hiſtoriſchen Notizen in einem Meere von Raiſonnement, und zwar in einem recht trüben Waſſer, aus welchem wir die Gegenſtände größtentheils ſehr verſtellt und beſchmutzt herausbekommen. Etwas mehr verſchont bleibt man von dieſem Raiſonnement in des Verf. deutſcher Geſchichte, wo ſich gleichfalls Etliches über die Philoſophie findet; ohne daß jedoch die Angaben allenthalben in Übereinſtimmung gebracht wären. So heißt es in der deutſchen Geſchichte: „Man nannte das ganze 18te Jahrhundert das philoſophiſche, weil die Franzoſen in ihrer Encyclopädie alles bisherige menſchliche Wiſſen von einem unabhängigen, nicht mehr kirchlichen, oder auch nur chriſtlichen Standpunkte zu betrachten anfingen" [1]). Dagegen leſen wir in der deutſchen Literatur: „Kant — wurde der Stifter jener großen Epoche der deutſchen Philoſophie, von der das vorige Jahrhundert den Charakter des philoſophiſchen trägt" [2]). Was ſoll nun gelten? was das Wahre ſein?

1) S. 769.
2) 1, S. 268.

Digitized by Google

Wenn Herr Menzel keinen Philoſophen geleſen hat, ſo hat er Jakob Böhme, den Patriarchen aller Myſtiker, geleſen, deſſen Werke er einmal herauszugeben gedachte. Auch hatte er im Literaturblatt einen Abriß ſeines Syſtems gegeben [1]), der wenigſtens von der Außenſeite deſſelben eine Vorſtellung gewährt. In der deutſchen Literatur iſt Böhme weit ungenügender behandelt, und zwar am dürftigſten gerade im Abſchnitt über Philoſophie, wo es ſogar an einigem Schiefen nicht fehlt. Wie Theophraſtus Paracelſus die Phyſik, ſo, wird geſagt, habe Böhme die Pſychologie nach naturphiloſophiſchen Ideen bearbeitet [2]): da er doch auf die ganze Metaphyſik — wenn hier dieſer Ausdruck gebraucht werden darf —, auf Ontologie, Kosmologie und Theologie, wie auf die Pſychologie, jene Paracelſiſchen Formeln angewendet hat. Nicht minder ſchief iſt die Bemerkung: wie Valentin Weigel mehr die Zweiheit, ſo habe Böhme mehr „die Einheit in der Identität" hervorgehoben [3]). Die Zweiheit, der Unterſchied des erſten, finſteren, grimmigen, natürlichen, und des zweiten, lichten und geiſtigen Princips, der Liebe, in Gott iſt es, worauf, als etwas von der gemeinen Meinung Abweichendes, aber zur tieferen Einſicht Unentbehrliches, Böhme ganz beſondern Accent legt; freilich ſo, daß er, als ächt ſpeculativer Kopf, nicht zum Dualismus fortgeht, ſondern beide Principien in der nicht minder nachdrücklich feſtgehaltenen Einheit des göttlichen Lebens zuſammenhält. Etwas ausführlicher wird von J. Böhme im Abſchnitt über Poeſie [4]) und in der deutſchen Geſchichte [5]) gehandelt; aber auch hier nicht ſo, daß man der Sache auf den Grund zu ſehen bekäme.

Dieſelbe deutſche Geſchichte weiß auch von Spinoza zu berichten. „Der niederländiſche Jude Spinoza ſtellte in den ſchärfſten Zügen die ältere Lehre des Myſtikers Valentin Wei-

1) 1832, No. 79. 80.

2) Deutſche Literatur, 1, S. 265.

3) A. a. O. S. 279.

4) Deutſche Lit. 4, S. 157.

5) S. 582.

gel von dem in der Welt offenbarten Urgegenſatze dar, und gab derſelben nicht mehr in einer chriſtlichen Idee, der Liebe, ſondern in einem mathematiſchen Begriff, eine höhere Löſung" [1]). Daß das Syſtem des Myſtikers Weigel auf Spinoza von Einfluß geweſen, iſt zwar in den Worten des Geſchichtſchreibers nicht beſtimmt geſagt, wie denn auch ſonſt von einem ſolchen Einfluſſe nichts bekannt iſt; Herr Menzel könnte es aber vielleicht aus derſelben Quelle wiſſen, aus welcher er die Notiz geſchöpft hat, die er mit Vorliebe wiederholt [2]), daß Moſes Mendelsſohn das Vorbild zu Leſſing's Nathan geweſen ſei. Bis jetzt nahmen wir auf Leſſing's eigenes Wort hin an, eine Novelle des Boccaccio ſei es geweſen, welche die berühmte Erzählung von den drei Ringen, außerdem die Perſonen des weiſen Juden und des Saladin, und das Verhältniß beider enthält; von einer näheren Beziehung Mendelsſohn's zu dieſem Stücke findet ſich nirgends eine Spur [3]). Übrigens, wie geſagt, Herrn Menzel mag eine mir unbekannte Quelle zu Gebote ſtehen; denn aus den Fingern wird er eine Notiz, die er ſo oft wiederholt, nicht geſogen haben.

1) A. a. O. S. 770. vergl. 581.

2) Deutſche Liter., 1, S. 269. 3, S. 300. Deutſche Geſchichte, S. 770.

3) Leſſing's freundſchaftl. Briefe. Werke, Donauöſch. Ausg. 8. Bd. S. 621 (an ſeinen Bruder): „Ich möchte zwar nicht gern, daß der eigentliche Inhalt meines anzukündigenden Stücks allzufrüh bekannt würde; aber doch, wenn ihr, du oder Moſes (Mendelsſohn) ihn wiſſen wollet, ſo ſchlaget das Decamerone des Boccaccio auf: Giorn. I. Nov. III. Melchisedech Giudeo. Ich glaube, eine ſehr intereſſante Epiſode dazu erfunden zu haben, daß ſich alles ſehr gut ſoll leſen laſſen, und ich gewiß den Theologen einen ärgern Poſſen damit ſpielen will, als noch mit zehn Fragmenten." S. 623 (An denſ.): „Aber l. Bruder, ſelbſt du haſt dir eine ganz unrechte Idee davon gemacht. Es wird nichts weniger als ein ſatyriſches Stück — — und Herr Moſes hat ganz recht geurtheilt, daß ſich Spott und Lachen zu dem Tone nicht ſchicken würde, den ich in meinem letzten Blatte angeſtimmt." Vergl. S. 626 f. 633 f.

Digitized by Google

Doch das ſind Kleinigkeiten. Nehmen wir das vor, was von der Lehre des Spinoza als ſolcher geſagt wird. Der Eindruck, wenn man die Menzel'ſchen Worte lieſt, iſt ungefähr, wie wenn man irgendwo die Angabe fände: Europa iſt der heißeſte Welttheil, einem großen Theile nach zwiſchen den Wendecirkeln gelegen, das Vaterland der Neger. Man denkt: der Name iſt verſchrieben; aber bei Spinoza trifft Jahrzahl und ſonſtige Perſonalbezeichnung zu. Er ſoll einen in der Welt geoffenbarten Urgegenſatz gelehrt haben. Es iſt nicht möglich! Ein Urgegenſatz in derjenigen Philoſophie, welche dafür bekannt iſt, alle Gegenſätze nicht allein, ſondern auch alle Unterſchiede und Beſtimmtheiten in dem Einen verſchwinden zu machen. Der Geſchichtſchreiber wird doch nicht die Begriffe von Subſtanz, Attribut und Modus als Gegenſätze aufgefaßt haben? oder die beiden Modi der Ausdehnung und des Denkens? Oder hat er an einen Urgegenſatz eines guten und eines böſen Princips gedacht? Unmöglich, da ja Spinoza das Böſe als Realität durchaus aufhebt, und es zur bloſen Privation, einem Nichtſein, macht. Nun, etwas muß doch aber die Veranlaſſung zu dieſer Darſtellung geweſen ſein. Auf einmal glaube ich der Sache auf den Grund zu ſehen. Herr Menzel weiß, daß Schelling Manches aus Spinoza genommen hat; nun ſtellt Schelling in einigen ſeiner Schriften einen Urgegenſatz von Exiſtenz und Grund der Exiſtenz, von Lichtem und Finſterem u. ſ. f., auf; folglich, wurde geſchloſſen, hat auch Spinoza einen ſolchen angenommen. Schade nur, daß dieſen Gegenſatz Schelling vielmehr aus J. Böhme geborgt hat. Aber Herr Menzel ſah das Spinoziſche Syſtem nur durch das Medium des Schelling'ſchen, und ſo konnte ihm denn jener Spuk begegnen.

Dieß iſt jedoch nicht das Einzige, was der Geſchichtſchreiber von Spinoza zu ſagen weiß. Er ſoll den Urgegenſatz, welcher ſich in ihm nicht findet, durch einen mathematiſchen Begriff gelöst haben. Durch einen mathematiſchen Begriff? Der Begriff, in welchem bei Spinoza alle Unterſchiede ſich auflöſen, iſt bekanntlich der Begriff der Subſtanz. Das iſt aber, ſo viel

ich einſehe, kein mathematiſcher Begriff. Aber Spinoza hat in mathematiſcher Methode philoſophirt. Er bewegt ſich von Definitionen und Axiomen aus durch Propoſitionen, Demonſtrationen, Corollarien und Scholien hindurch. Doch dieß iſt die Form, nicht der oberſte Begriff der Spinoziſchen Philoſophie. Allein was thut's? Einem Menzel iſt es ſchon erlaubt, den formellen Charakter eines philoſophiſchen Syſtems zu deſſen materiellem Grundbegriffe zu machen.

Was unſer Hiſtoriker von Leibnitz zu ſagen weiß, iſt Folgendes[1]). Er habe „die Lehre von der Weltharmonie" aufgeſtellt. Wer nun die Leibnitziſche Philoſophie nicht von ſonſther kennt, ſondern ſich erſt aus den Menzel'ſchen Schriften über dieſelbe belehren will, was wird ſich der unter dieſer Leibnitziſchen Weltharmonie ungefähr vorſtellen? Weltharmonie — denkt er, von Weltharmonie iſt ſchon einmal die Rede geweſen, und bei'm Blättern findet er in einem früheren Abſchnitte der deutſchen Geſchichte[2]) die Angabe, daß der Aſtronom Keppler eine „Weltharmonie" (ſoll heißen: Weltharmonik, **harmonice mundi**) geſchrieben habe, „worin er die Zahlen, Töne und Formen auf ein allgemeines Geſetz zurückführte". An ſo etwas wird der Leſer nun auch bei Leibnitz denken, zumal von demſelben geſagt iſt, er habe „an der Gränze der alten aſtrologiſchen, magiſchen, ſympathetiſchen Zeit, und der neueren ſtrengen Wiſſenſchaftlichkeit" geſtanden. Doch nein; Herr Menzel hat es an einer näheren Bezeichnung der Leibnitziſchen Weltharmonie in der That nicht fehlen laſſen. Sie „verrieth nichts mehr von der dunkelfarbigen Kirchendämmerung der alten Myſtiker, ſie war in klares weißes Licht getreten, wie ein Marmortempel auf Bergeshöh". Jetzt, lernbegieriger Leſer, haſt du doch wohl einen Begriff von der Leibnitziſchen Lehre? Nicht? Nun, wenn eine ſo lichtvolle Darſtellung dich nicht belehrt, ſo biſt du doch allzu ungelehrig. Der Geſchichtſchreiber will ſagen: Leibnitz ſtellte die Lehre auf, daß

1) Deutſche Literatur, 1, S. 266 f. Deutſche Geſchichte, S. 770.
2) S. 578.

Digitized by Google

die ganze Welt aus Monaden beſtehe, d. h. aus vorſtellenden Weſen verſchiedener Stufe, deren jedes abgeſchloſſen für ſich, als eine Welt in ſich, exiſtire, ohne Einwirkung von andern zu erleiden, oder auf andere auszuüben. Daß nun aber doch den Veränderungen und Vorſtellungen in der einen Monade ebenſolche in der andern entſprechen; daß, wenn ich Hand an dich lege, du dieß empfindeſt; ja ſchon, daß auf den Entſchluß derjenigen Monade hin, welche meine Seele ausmacht, die Monaden meines Arms ſich in Bewegung ſetzen: dieß kommt nach Leibnitz nicht daher, daß eine Wirkung von mir auf dich, überhaupt von einer Monade auf die andere, überginge, ſondern daher, daß Gott, die Monade der Monaden, dieſe von vorne herein in das Verhältniß geſetzt hat, daß ihre inneren Veränderungen einander entſprechen, daß mit einer Bewegung meiner Hand gegen dich gleichzeitig eine Empfindung in dir entſteht, aber nicht durch jene Bewegung, ſondern vermöge der durch Gott präſtabilirten Harmonie aller die Welt bildenden Monaden. Sieh, unverſtändiger Leſer des Herrn Menzel, dieß alles hat er mit bewundernswerther Kürze in den prägnanten Ausdruck: Weltharmonie, zuſammengedrängt; ein Anderer, wenn er kurz ſein wollte, hätte vielleicht Monadenlehre geſagt, und etwa noch präſtabilirte Harmonie hinzugeſetzt: aber ſchwerlich hätteſt du von einem Andern eine ſo brillante Illumination mit dunkelrothem und weißem Licht, letzteres einen Marmortempel auf Bergeshöh vorſtellend, in den Kauf bekommen.

Zwiſchen Leibnitz und Kant iſt unter Andern auch von Garve die Rede [1]); aber weniger von ihm als Schriftſteller, denn vielmehr als Märtyrer der Stubengelehrſamkeit, und Dulder manchfacher körperlicher Leiden. Eine Gelegenheit, gegen die Stubengelehrſamkeit zu eifern, gegen die „welke Theorie“ zum Vortheil des „ewig grünen Lebens“ zu predigen, der allzufleißigen Jugend ein warnendes Beiſpiel zu geben, wohin es führe, wenn ſie ſich

1) Deutſche Literatur, 1, S. 270.

die Wangen hohl und bleich ſtudirt [1]), läßt Herr Menzel nicht hinaus: mögen dafür auch ein paar Notizen dahintenbleiben. Daß nun von Garve, neben dem Commentar zu Cicero's Officien und der Abhandlung über den deutſchen Bauer, nicht noch manches Andere angeführt wird, iſt weniger zu verwundern, als daß ſeiner Verdienſte um den deutſchen Styl, um geſchmackvolle Darſtellung philoſophiſcher Gegenſtände, und namentlich ſeiner Forderung an die Philoſophen, populär zu ſchreiben [2]), keine Erwähnung geſchieht, welche doch ſo ganz Waſſer auf Herrn Menzel's Mühle war. — Von Mendelsſohn iſt faſt nur die Rede, um den heutigen Juden an ſeiner Beſcheidenheit und Mäßigung ein Muſter zu geben. — Eberhard ſoll eine Kantiſch-einſeitige Geſchichte der Philoſophie geſchrieben haben [3]); es iſt aber bekannt, daß Eberhard ſein Lebtage ein Wolfianer und Gegner der Kantiſchen Philoſophie war.

In der Schilderung Kant's iſt die ganze Seite ſeines Syſtems übergangen, welche die Kritik der Urtheilskraft bildet, unerachtet gerade dieſe Seite theils auf die weitere Fortbildung der Philoſophie, theils auf die Äſthetik, vornehmlich durch Schiller, beſonders einflußreich geworden iſt. Ferner iſt das Verhältniß überſehen, in welches Kant die theoretiſche und die praktiſche Vernunft in Betreff der Erkenntniß des Überſinnlichen ſetzte, indem er die Ideen von Gott, Freiheit und Unſterblichkeit, an deren theoretiſcher Erkennbarkeit er verzweifelte, als Poſtulate der praktiſchen Vernunft darſtellte. Herr Menzel ſagt nur, Kant habe dem franzöſiſchen Unglauben und deſſen unſittlichen Folgerungen nicht gehuldigt, ſondern den Menſchen auf das Sittengeſetz in der eigenen Bruſt angewieſen, und indem im Verfolge Kant gar als derjenige dargeſtellt wird, welcher den Geiſt ſeiner Zeit, der eine Erde ohne Himmel, einen Menſchen ohne Gott wollte, am

1) S. Deutſche Literatur, 1, 1ter Abſchnitt und S. 172. Literaturblatt 1829. No. 95.

2) Vermiſchte Aufſätze, S. 352 f.

3) Deutſche Literatur, 1, S. 323.

vollkommenſten ausgeſprochen habe [1]): ſo tritt dieſe Seite ſeiner Philoſophie in ein falſches Licht. In Heine's — doch auch keines Philoſophen von Profeſſion — bekannter Schrift iſt das Alles mit weit mehr Sachkenntniß wiedergegeben.

Von Fries heißt es: „Reinheit und Schönheit für das ſittliche Leben, Freiheit und Recht für das politiſche, waren die Ideale, die er — zu ſeinem ewigen Ruhm empfiehlt" [2]). Was iſt damit Charakteriſtiſches geſagt? Welcher Philoſoph hätte nicht dieſe Ideale? Den Unterſchied zwiſchen den einzelnen Philoſophen macht nur die verſchiedene Faſſung dieſer Begriffe aus. — Wenn von Krug geſagt wird, er ſei Führer der Halbgebildeten geworden, „die ſo gern gegen den Tiefſinn Anderer, den ſie nicht begreifen, Chorus machen", ja er habe „zuweilen ſogar gegen Andersdenkende aufgehetzt" [3]): ſo kann man ſich hiedurch an allerlei Leute erinnert finden. — Die Anführung eines Chr. Weiße unter den Anhängern Jacobi's ſcheint eine Verwechſelung des ältern Philoſophen und Pſychologen Chriſtian Weiß mit dem jüngeren C. H. Weiße in Leipzig zu ſein.

Daß Herr Menzel bedeutenden Reſpect vor Fichte [4]) hat, iſt ſehr löblich. Freilich gilt dieſer Reſpect nicht ſowohl dem Philoſophen, als dem Patrioten; wenigſtens nicht dem theoretiſchen, ſondern dem praktiſchen Theil ſeiner Philoſophie. Seine Theorie heißt „abſurd, ein philoſophiſcher Irrthum" [5]), der ihm nur um der edeln Folgerungen willen verziehen wird, die er für's praktiſche Leben daraus gezogen. Von der beziehungsweiſen Wahrheit dieſes Standpunktes, von der inneren Nothwendigkeit, vermöge welcher der Gedanke über Kant hinaus zum vollendeten Idealismus ſchreiten mußte, hat Herr Menzel hier ſo wenig, als ſonſt in ähnlichen Fällen, eine Ahnung. Ja, er geht ſogar

1) A. a. O. S. 272.
2) A. a. O. S. 285 f.
3) A. a. O. S. 286.
4) A. a. O. S. 287.
5) Ueber ihn vergl. Deutſche Lit. 1, S. 276. 277. ff. Deutſche Geſchichte, S. 770.

Digitized by Google

ſo weit, die der theoretiſchen Philoſophie angehörigen Werke Fichte's völlig zu ignoriren, indem er geradezu ſagt: „Fichte war ganz Moraliſt, und alle ſeine Werke beziehen ſich auf das handelnde Leben“. Sonſt hat man ſeine Schriften: Über den Begriff der Wiſſenſchaftslehre; Grundlage der geſammten Wiſſenſchaftslehre; Grundriß des Eigenthümlichen der Wiſſenſchaftslehre in Hinſicht auf das theoretiſche Vermögen; Sonnenklarer Bericht an das größere Publicum über das eigentliche Weſen der neueſten Philoſophie — zur theoretiſchen Philoſophie gerechnet. Man könnte vermuthen, daß Herr Menzel von dieſen Schriften mit dem ganzen Jenaiſchen Aufenthalte Fichte's nichts wiſſe. Er ſpricht nämlich von „Fichte in Berlin“ als demjenigen, der über Kant hinausgegangen ſei, und nur noch das erkennende Ich anerkannt habe: während doch bekannt iſt, daß die Periode, in welcher Fichte ſein Syſtem des ſubjectiven Idealismus ausbildete, ſein Aufenthalt in Zürich, und noch mehr in Jena, war; in den ſpäteren Berliniſchen aber nur noch theils eine Reihe von populären und Erläuterungsſchriften, theils die bekannte Umbildung ſeines Syſtemes fällt. Doch auch unter den Schriften dieſes Zeitraums iſt ja der ſonnenklare Bericht, der ſich durchaus nicht auf das Praktiſche bezieht. Oder ſind vielleicht für Herrn Menzel die theoretiſchen Schriften Fichte's deßwegen nicht vorhanden, weil er ſie nicht verſteht? Nein; dann würde Fichte gar nichts für ihn geſchrieben haben; denn er bekennt ja, daß ſelbſt Fichte's Reden an die deutſche Nation außer der Schule nicht zu begreifen ſeien.

Übrigens iſt die Schonung anzuerkennen, welche darin liegt, daß Herr Menzel den theoretiſchen Theil der Fichte'ſchen Philoſophie blos abſurd nennt. So, wie er ſich dieſe Lehre vorſtellt, iſt dieß der allermildeſte Ausdruck, der ſich gebrauchen ließ, und Fichte hat es wohl nur ſeinem Patriotismus zu danken, daß unſer Literator nicht ganz anders mit ihm ſpricht. Ihm zufolge war nämlich Fichte's höchſter Satz: „Das Ich iſt Gott“. Daſſelbe, meint er, ſei bei Hegel der Fall, aber mit dem weſentlichen Unterſchiede, daß Fichte's Ich „ein edles, thatkräftiges, nur das Gute wollendes“, Hegel's ſeines „ein blos denkendes,

kleines, ſuffiſantes Ichlein“ geweſen [1]). Alſo das Ich, welches Fichte zum Gott machte, war nach Herrn Menzel das Ich mit allen perſönlichen Eigenſchaften, welche es in dieſem Johann Gottlieb Fichte hatte, mit Einem Worte, das empiriſche Ich. Wie, und der Kritiker erhebt ſich nicht, um über Gotteslästerung zu klagen? Ein Menſch, und wäre es der tugendhafteſte, der ſich ſelbſt für Gott erklärt, kann, wenn er, wie Fichte, bei geſunden Sinnen iſt, nur Gegenſtand des Abſcheues werden. Wie parteiiſch alſo von Herrn Menzel, daß er Fichte'n wegen ſeiner Verdienſte um das deutſche Vaterland ſo durchſchlüpfen läßt.

Vielmehr aber iſt nun dieß das allergröbſte, ſchülerhafteſte Mißverſtändniß des erſten Satzes von Fichte's Syſtem, aus ſeinem reinen Ich ein empiriſches zu machen. Sagt Fichte nicht ausdrücklich in der Wiſſenſchaftslehre, das Ich, welches ihm das Abſolute iſt, ſei „dasjenige, deſſen Sein blos darin beſteht, daß es ſich ſelbſt als ſeiend ſetzt“ [2])? Oder, daß ich Herrn Menzel nicht zumuthe, zu verſtehen, was hierin liegt, ſagt derſelbe nicht in ſeinem ſonnenklaren Bericht an das größere Publicum, in welchem er verſucht, die Leſer — alſo wohl auch ſolche, wie Herrn Menzel; aber der liest ſo etwas nicht — zum Verſtändniß zu zwingen: „Das Ich des wirklichen Bewußtſeins iſt ein beſonderes, eine Perſon unter mehreren Perſonen, welche insgeſammt, jede für ſich, ſich gleichfalls Ich nennen. Ganz etwas anderes iſt das Ich, von welchem die Wiſſenſchaftslehre ausgeht; es iſt durchaus nichts weiter, als die Identität des Bewußtſeienden und des Bewußten, und zu dieſer Abſonderung (zum reinen Ich) muß man ſich durch Abſtraction von allem Übrigen in der Perſönlichkeit erheben“ [3]); und beſonders ſtark in einem Briefe an Jacobi: „Mein abſolutes Ich iſt offenbar nicht das Individuum: ſo haben beleidigte Höflinge und ärgerliche Philoſophen mich er-

1) Deutſche Literatur, 1, S. 314.
2) Grundlage der geſammten Wiſſenſchaftslehre, S. 11.
3) S. 134 f. vergl. S. 90 f.

Digitized by Google

klärt, „um mir die ſchändliche Lehre des praktiſchen Egoismus anzudichten“ [1]).

Fichte's „Grundſatz“ war nach Herrn Menzel: „nur das ſei, was der Menſch thue“. Nämlich „ein rieſenſtarker Wille in der eigenen Bruſt ſollte jede fremde Krücke dem neugeborenen Geſchlechte entbehrlich machen“. Es iſt alſo ein aus dem Willen hervorgehendes, ein freies Handeln gemeint, aus welchem Fichte alles Seiende abgeleitet haben ſoll. Dieſe Vorſtellung hat aber Fichte ausdrücklich für wahnſinnig erklärt. „Man hat, ſagt er, den Satz der Wiſſenſchaftslehre: was da iſt, iſt durch ein Handeln des Ich (insbeſondere durch productive Einbildungskraft) da, ſo ausgelegt, als ob von einem freien Handeln die Rede wäre, weil man nicht fähig war, ſich zu dem daſelbſt doch zur Genüge ausgeführten Begriffe der Thätigkeit überhaupt zu erheben. Nun war es leicht, dieſes Syſtem, als die ungeheuerſte Schwärmerei, zu verſchreien. Man ſagte damit viel zu wenig. Die Verwechſelung des, was durch freies Handeln da iſt, mit dem, was durch nothwendiges da iſt, iſt eigentlich Raſerei“ [2]).

Doch auch von dem praktiſchen Theile der Fichte'ſchen Philoſophie, welchen er ſo ſehr preiſt, iſt Herr Menzel kein gründlicherer Kenner, als vom theoretiſchen; wie freilich zum Voraus ſchon daraus wahrſcheinlich wird, daß er, wie wir ſo eben ſahen, einen zum letzteren Theile gehörigen Punkt zum erſteren rechnet. Ferner ſoll nun aber Fichte behauptet haben, „das Recht ſei nur die Pflicht“. Denn er ſage ja: „Recht iſt, was uns das Gewiſſen befiehlt, alſo Pflicht. Was uns das Gewiſſen nicht verbietet, dürfen wir thun, und was wir thun dürfen, iſt ein Recht“ [3]). Wieder ein recht ſchülerhaftes Mißverſtändniß. Fichte will hier ſo wenig Recht und Pflicht identificiren, daß er vielmehr ihren Unterſchied anſchaulich machen will, indem er recht, das Rechte (honestum) und ein Recht (jus), jenes

---

1) Fichte's Leben, 1, S. 240.

2) Grundlage des Naturrechts, Einleitung, Anmerk. zu No. 5.

3) Deutſche Literatur, 2, S. 184.

ſo viel als Pflicht, oder was wir ſollen, dieſes, was wir dürfen, einander entgegenſtellt. Und Herr Menzel läßt ſich durch die Gleichheit der beiden deutſchen Wörter, ohne Rückſicht auf alles was dabei ſteht, täuſchen, und meint, beides ſolle für Eins erklärt werden! Wie wenig dieß im Sinne Fichte's lag, erhellt aus der nächſten beſten Stelle ſeiner in dieſe Fächer einſchlagenden Schriften, z. B. aus folgender: „Der Begriff der Pflicht, der aus dem Sittengeſetze hervorgeht, iſt dem des Rechts in den meiſten Merkmalen entgegengeſetzt. Das Sittengeſetz gebietet kategoriſch die Pflicht: das Rechtsgeſetz erlaubt nur, aber gebietet nie, daß man ſein Recht ausübe. Ja das Sittengeſetz verbietet ſehr oft die Ausübung eines Rechts, das dann doch, nach dem Geſtändniß aller Welt, nicht aufhört, ein Recht zu ſein“ [1]). Ja, wenn es auf Phraſen ankäme, wie: Fichte's „Grundſatz blitzt wie das Flammenſchwert eines Engels in das durch Mattigkeit, Sinnlichkeit und Lüge entwürdigte Paradies des Menſchenlebens“, dann wäre Herr Menzel der Mann, eine Geſchichte der Philoſophie zu ſchreiben.

Dem Schelling'ſchen Syſteme iſt er unter allen am meiſten hold; doch wie wenig gründlich er auch dieſes aufgefaßt, zeigt ſich in der Art, wie er es dem Hegel'ſchen gegenüberſtellt. Aus dem Indifferenzpunkte zwiſchen Subject und Object, Natur und Geiſt, von welchem aus Schelling alle Dinge betrachtete, ſeien, meint er, ſeine Schüler, unfähig das Gleichgewicht zu behaupten, und die ganze Sphäre zu umfaſſen, auf die eine oder andere Seite gefallen: „Oken habe den materiellen, Hegel den geiſtigen Pol vorwiegen laſſen“; er habe „die Lehre Schelling's einfach herumgedreht, und dem Subject wieder das Übergewicht gegeben“ [2]). Dieß iſt, was Hegel betrifft, ebenſo irrig, als die von Herrn Menzel vorher zurückgewieſene Betrachtung der Schelling'ſchen Philoſophie als einſeitiger Naturphiloſophie. Daß ein Philoſoph einen Theil des Syſtemes ausführlicher als

---

1) Grundlage des Naturrechts, S. 51 f.

2) Deutſche Literatur, 1, S. 280. 314. Deutſche Geſchichte, S. 771.

andere behandelt, dieß beweist, wenn er nur dieſen andern Theilen ihre Stelle beſtimmt, noch keine Einſeitigkeit des Syſtems. Daß daher Hegel mehr über die Philoſophie des Rechts, des Staats, der Kunſt und Religion geſagt hat, als über die der Natur (welche er aber encyclopädiſch gleichfalls bearbeitet hat), das kann jenen Vorwurf gegen ihn ſo wenig begründen, als daß Schelling mehr über die Natur ſchrieb, den entgegengeſetzten. Herrn Menzel ſcheint, aus ſeinem Reden von einer „Phyſik der Logik“ bei Hegel zu ſchließen, deſſen Bearbeitung der Logik zu jenem Urtheile verleitet zu haben. Allein wer dieſe Logik geleſen hat, der weiß, daß ſie nicht auf die Seite des Geiſtes, im Gegenſatze zur Natur, gehört, ſondern eben nur die Expoſition jenes Schelling'ſchen Indifferenzpunktes zwiſchen beiden iſt. Die Identität von Subject und Object, welche Schelling als intellectuelle Anſchauung nur poſtulirte, hat Hegel in ſeiner Phänomenologie und Logik deducirt und explicirt. Die Logik gibt die Kategorien und Begriffe nur in der indifferenten Form, wie ſie das Innerſte ſowohl des natürlichen als des geiſtigen Lebens ausmachen; oder um einen eigenen Ausdruck Hegel's zu gebrauchen, welchen, weil er myſtiſch klingt, Herr Menzel vielleicht beſſer verſteht — ſie entwickelt das Weſen Gottes, wie es vor Erſchaffung der Natur und eines endlichen Geiſtes, rein in ſich ſelbſt betrachtet, iſt.

Ebenſo irrig iſt der Unterſchied, welcher in Bezug auf die angewandte Seite beider Syſteme gemacht wird. Die Schelling'ſche Philoſophie, wird ausgeführt, nahm das hiſtoriſche Recht gegen das Vernunftrecht in Schutz, ſofern ſie jedes Zeitalter nach allen Seiten ſeiner geiſtigen Entfaltung als eine beſtimmte, nothwendige Entwicklungsform der Menſchheit betrachtete; eine Anſicht, zu welcher auch Herr Menzel ſich bekennt. Damit haben nun Anhänger Schelling's das Stabilitätsprincip in Verbindung gebracht, und behauptet, weil es jetzt mit Nothwendigkeit ſo ſei, ſo müſſe es auch ſo bleiben. Das hieße aber „das Schelling'ſche Princip völlig umkehren“, da ja „das Leben der Natur ihr Wechſel, die ewige Verwandlung des Beſtehenden“, ſei, folglich mit demſelben Rechte, wie der vergangene

Digitized by Google

Zuſtand in den gegenwärtigen, auch der gegenwärtige in den künftigen ſich verändern dürfe. Hegel's Philoſophie dagegen ſoll ſich als eine „politiſche Scholaſtik" dargeboten haben, um aus ihr „zu beweiſen, daß unſere gegenwärtigen Zuſtände die abſolut vernünftigen ſeien, und daß es nicht nur revolutionär, ſondern hauptſächlich auch dumm, unverſtändig, unphiloſophiſch ſei, etwas daran auszuſetzen" [1]). Fragt man, wiefern denn in dem Principe der Hegel'ſchen Philoſophie mehr als in dem der Schelling'ſchen die Möglichkeit ſolcher Conſequenzen gelegen haben ſolle ſo heißt es, die Schelling'ſche Philoſophie habe „den letzten Jahrzehnten kein Vorrecht vor den ſechs Jahrtauſenden des Erdenalters geſtatten wollen, und am Ende auf eine ewige, göttliche Ruhe zurückgewieſen": die Hegel'ſche dagegen „einen ſich ſelbſt in der Geſchichte fortdenkenden Gott behauptet, der zwar auf jeder Stufe ſeiner Ausbildung vollkommen Gott, aber auf jeder weitern Stufe ein immer vollkommnerer ſei" [2]). Wie? ich habe wohl verkehrt abgeſchrieben; es heißt ohne Zweifel bei dem Geſchichtſchreiber, Hegel habe jenes Erſtere, Schelling das Letztere aufgeſtellt. Nein! es heißt bei Herrn Menzel wörtlich wie hier: die Philoſophie der ewigen Ruhe, welche dem jetzigen Zeitalter keinen Vorzug vor dem früheren geſtatte, ſei ihrem Principe nach für den Fortſchritt; diejenige hingegen, welche eine Stufenfolge immer höherer Entwickelungen annimmt, begünſtige das Stabilitätsprincip. Doch Herr Menzel unterſcheidet vielleicht auch hier das Princip von der Anwenduug: er räumt ein, auch bei Hegel ſei das Princip der Fortentwickelung günſtig geweſen: aber er und ſeine Anhänger haben ihm die verkehrte Wendung zur Stabilität gegeben, und zu beweiſen geſucht, „daß der gegenwärtige Zuſtand Preußens der eigentlich ideale ſei" [3]). Allein wiederum weiß hier, wer Hegel's Rechtsphiloſophie geleſen hat, daß in derſelben manches Weſentliche ganz anders, als im Preu-

1) Deutſche Literatur, 1, S. 299 f. 318.

2) Deutſche Geſchichte, S. 771.

3) A. a. O.

Digitized by Google

ßiſchen Staate, conſtruirt iſt. Es werden Geſchwornengerichte verlangt, welche Preußen nur in Einer Provinz duldet; die Corporationen zu einer Grundſäule des Staatslebens gemacht, die in Preußen aufgehoben ſind; das Zweikammerſyſtem für das wahre erklärt, was Preußen nicht hat; Öffentlichkeit der Ständeverhandlungen gefordert, welche in Preußen nicht ſtattfindet; die fürſtliche Gewalt in weit engere Gränzen eingeſchloſſen, als ihr im Preußiſchen Staate gezogen ſind. Wenn Herr Menzel nur, was ihm am eheſten zuzumuthen war, Hegel's Kritik über den Würtembergiſchen Landtag von 1815 und 1816 [1]) geleſen hätte, ſo müßte er ſich ſchämen, einen Mann als Servilen bezeichnet zu haben, bei dem unſere Liberalen in die Schule zu gehen hätten, um zu lernen, was Liberalismus iſt.

Auch das redet Herr Menzel Andern nach, daß die Hegel'ſche Philoſophie die ſittliche Freiheit und Zurechnung aufhebe. „Die Lehre, daß es keine moraliſche Zurechnung mehr gebe, hat durch Hegel's verdorbene Schule weit um ſich gegriffen" [2]). Was den Ausdruck: Hegel's verdorbene Schule, betrifft, ſo iſt es eine feige Art, Beſchuldigungen zu machen, wenn man ſie gegen eine unbeſtimmte Mehrheit richtet, wobei dann gegen jeden Einzelnen die Entſchuldigung offen bleibt, ihn nicht gemeint zu haben. Die Sache betreffend aber kann es Herrn Menzel mit der moraliſchen Freiheit unmöglich ſo ernſt ſein. Denn er lobt an Schelling die Anſicht, daß die Charaktere und Handlungen ſo nothwendig in der Natur gegründet ſeien, wie die Inſtincte [3]); er ſelbſt behauptet, das Temperament beſtimme „unabänderlich den Charakter und alle Äußerungen des Menſchen" [4]), und von Göthe ſagt er, er habe, einmal ſo von der Natur gebildet, ſich (auch ſeinem Charakter nach, wie der Zuſammenhang zeigt) nicht anders machen können [5]). Weiß nun ein ſolcher Menſch, was er

1) In Hegel's Werken, 16. Band.
2) Literaturblatt, 1836. S. 392.
3) Deutſche Literatur, 1, S. 294 f.
4) A. a. O. 1, S. 124.
5) A. a. O. 3, S. 374.

205 u. 206. iſt auszuſchneiden u. dieſes Blatt dafür einzubinden.

Digitized by Google

will, wenn er wegen angeblicher Läugnung der Freiheit eine Schule verdorben nennt? und iſt er werth, daß ich mir die Mühe nehme, ihm zu zeigen, daß es mit jener Läugnung nichts iſt?

Doch nicht allein bei Schelling wird das zum Guten gekehrt, was an Hegel ſtreng getadelt wird. Die angebliche Grundidee der Hegel'ſchen Philoſophie, die Vergötterung des eigenen Ich, wird, wie wir ſchon gefunden haben, Fichte'n verziehen, Hegel'n aber zum Verbrechen gemacht. Mit Recht freilich Letzteres, wie geſagt, wenn es ſich damit ſo verhielte, daß er ſein eigenes, und zwar ein „kleines, ſuffiſantes, ſelbſtgenugſames Ichlein" vergöttert, hiemit „einen hölzernen, ſchielenden Kathedermann, einen Mann der mühſeligſten, ſchwülſtigſten Scholaſtik, einen Mann des widerlichſten Neides, der gemeinſten collegialiſchen Polemik, mit Einem Wort einen deutſchen Pedanten, auf den Thron der Welt" geſetzt hätte [1]). Hier kehrt der Kritiker einmal wieder recht ſeine innerſte Seite, ſeine eigenſte Natur heraus, ſtatt die Sachen zu widerlegen, vielmehr die Perſonen anzuſchwärzen. Und dießmal wie? Was weiß er denn für Beweiſe beizubringen, daß Hegel ſuffiſant geweſen? Etwa den Umſtand, daß er mit Gegnern von der Art Herrn Menzel's bei der Erwiederung kurzen Prozeß zu machen pflegte? Daß Hegel neidiſch, ein übler Collega geweſen ſei, woher kann dieß Herr Menzel haben, als aus umlaufendem Geſchwätze, aus Klatſchereien der Tagesblätter, welche eben aus ſolchen Motiven, wie ſie hier Hegel'n zugeſchrieben werden, aus Neid, gekränkter Eitelkeit, von jeher jedem großen Manne Schandflecken anzuhängen geſucht haben? Ein rechtlicher Schriftſteller ſollte ſich vor nichts mehr ſcheuen, als aus ſolchen trüben Quellen die Charakteriſtik eines Mannes zu ſchöpfen, der ſich authentiſch genug in ſeinen Schriften charakteriſirt hat.

„Hegel unterſcheidet ſich, nach des Anklägers Behauptung, nicht einmal von Gott, er ſelbſt gibt ſich für Gott aus" [2]). Auch

---

1) A. a. O. 1, S. 316 f.
2) Deutſche Lit. 1, S. 316.

Digitized by Google

hier iſt wieder, wie oben bei Fichte, was der Philoſoph vom reinen Ich, oder von der Idee der Menſchheit zu ſagen ſcheinen kann, ſo gewendet, als ob er es geradezu, ja ausſchließlich, von ſeiner Perſon ſagte. Allein, auch was die Menſchheit im Allgemeinen betrifft, ſo findet man an unzähligen Orten von Hegel's Schriften Klagen darüber, daß, wenn die Philoſophie von der Identität Gottes und des Menſchen ſpreche, dieß als unterſchiedsloſe Einheit gedeutet werde, während doch Identität weſentlich Einheit Unterſchiedener ſei. Das „Ich und Gott, ſagt er, ſind von einander verſchieden; wären beide Eins, ſo wäre unmittelbare, vermittlungsloſe Beziehung, d. i. unterſchiedsloſe Einheit. Indem beide verſchieden ſind, ſind ſie Eines nicht was das Andere; wenn ſie aber doch bezogen ſind", ſo haben ſie „bei ihrer Verſchiedenheit doch zugleich Identität" [1]. „Denjenigen, meint er, welche über Philoſophie urtheilen wollen, wäre zuzumuthen, daß ſie ſich auf die näheren Beſtimmungen der Einheit einließen, und ſich um die Kenntniß derſelben bemühten; wenigſtens ſo viel wüßten, daß dieſer Beſtimmungen eine große Vielheit, und daß eine große Verſchiedenheit unter ihnen iſt. Sie zeigen aber ſo wenig eine Kenntniß hievon, und noch weniger eine Bemühung damit, daß ſie vielmehr, ſo wie ſie von Einheit — und die Beziehung enthält ſogleich Einheit — hören, bei der ganz abſtracten, unbeſtimmten Einheit ſtehen bleiben, und von dem, worin allein alles Intereſſe fällt, nämlich der Weiſe der Beſtimmtheit der Einheit, abſtrahiren. An dieſem begriffloſen Gedanken der Identität ſich haltend, haben ſie gerade von der concreten Einheit, dem Begriffe und dem Inhalte der Philoſophie, gar nichts, ſondern vielmehr ſein Gegentheil, gefaßt [2]).

---

1) Vorleſungen über die Philoſophie der Religion, herausgegeben von Marheineke, 1. Bd. (Werke, 11. Bd.) S. 94. Vergl. Encyclopädie der philoſoph. Wiſſenſchaften, dritte Aufl. S. X ff. 593 ff.

2) Encyclopädie der philoſ. Wiſſ. S. 594.

Digitized by Google

Wie die Einheit Gottes und des Menſchen von Hegel gemeint ſei, hätte Herr Menzel etwa von der Art abnehmen können, wie ein ihm befreundeter[1]) Myſtiker, Angelus Sileſius, von dieſer Einheit ſpricht. „Sein Syſtem, ſagt ein Recenſent im Literaturblatt (vielleicht Herr Menzel ſelbſt), iſt myſtiſche Vergötterung des eigenen Ich. Er geht von dem Grundſatz aus: Gott müſſe unaufhörlich und in immer höherem Grade lieben, und er könne nichts Geringeres lieben, als ſich ſelbſt; dieſes Selbſt aber müſſe, damit er es lieben könne, aus ihm heraustreten, ihm objectiv, d. h. Menſch werden“[2]). Dieß iſt der einzige Sinn, in welchem, wie die Myſtik, ſo auch die ſpeculative Philoſophie die Einheit des Menſchen mit Gott kann behaupten wollen; nämlich nicht ſo, daß ſie ihn zu Gott als ſolchem macht, ſondern zu dem aus ſich herausgetretenen Gott, zu der Selbſtentäußerung, Selbſtobjectivirung Gottes, zu dem von Gott ſich gegenübergeſtellten Ebenbilde, unter welchem dann wiederum nicht der einzelne Menſch, wie er geht und ſteht, ſondern die Idee der Menſchheit, der Einzelne aber nur inſofern verſtanden iſt, als er an jener Idee Theil hat.

Hegel, fährt unſer Literator fort, „ſagt ausdrücklich, Gott kenne ſich ſelbſt gar nicht, ſei nicht vorhanden, ſondern komme erſt im Menſchen zum Bewußtſein“. Der gute Freund, auf deſſen Verſicherung hin, wie es ſcheint (denn er ſelbſt hat doch wohl nie etwas von Hegel geleſen), Herr Menzel hier von ausdrücklichen Erklärungen Hegel's ſpricht, kann ihm nur ſo viel an die Hand gegeben haben, Hegel behaupte, ohne ſeine Selbſtobjectivirung in der Welt, namentlich im Menſchen, würde Gott kein Wiſſen von ſich ſelbſt haben, mithin allerdings nicht Gott im vollen Sinne, nicht als Subject, ſondern nur als Subſtanz, oder, wenn es Herr Menzel Schellingiſch beſſer verſteht, nur als in ſich verſchloſſener Ungrund, ſein; daß er aber in dieſem Falle überall gar nicht exiſtiren würde, was in der obi-

1) Vergl. deutſche Literatur, 3, S. 246.
2) Lit. Blatt, 1827, No. 50. S. 198.

Digitized by Google

gen Darſtellung gleichfalls als ausdrückliche Erklärung Hegel's erſcheint, das hat Herr Menzel ſelbſt dazugemacht. Oder vielmehr liegt ſchon darin eine Verfälſchung, daß nicht hypothetiſch geſagt wird: Gott würde ſich nicht kennen, nicht vorhanden ſein, wenn nicht u. ſ. f.; ſondern kategoriſch: er kenne ſich ſelbſt nicht, ſei nicht vorhanden, und dann als Gegenſatz: ſondern erſt im Menſchen komme er zum Bewußtſein — wie wenn dieß doch immer noch kein wahres Sichſelbſtkennen und Anundfürſichſein Gottes wäre, ſondern der Menſch erſt ihm zum Sein und zum Wiſſen von ſich verhelfen müßte. Allerdings ſagt Hegel: „Ohne Welt iſt Gott nicht Gott (im vollen Sinne); dieß iſt er nur, ſofern er ſich ſelber weiß; ſein Sichwiſſen ferner iſt ſein Selbſtbewußtſein im Menſchen" [1]). Hiemit aber iſt in Hegel's Sinne keineswegs der Menſch als das Subſtantielle, Gott nur als das Accidentelle, blos im Bewußtſein des Menſchen Vorhandene, beſtimmt; ebenſo wenig liegt irgend eine Abhängigkeit Gottes vom Menſchen darin (wie ſolche in manchen Verſen des ſo ſehr belobten Angelus Sileſius mit phantaſtiſcher Vermeſſenheit ausgeſprochen iſt [2])), als ob Gott erſt auf das Nachdenken des Menſchen warten müßte, um über ſich in's Klare geſetzt zu werden: vielmehr bleibt Gott das Erſte, Abſolute; er, um ſich ſeiner ſelbſt bewußt zu ſein, entäußert ſich, ſtellt ſich ein Anderes, die Welt, gegenüber, welche von der bewußtloſen Natur, dem tiefſten Punkte der Entäußerung, zum Menſchen aufſteigt, in deſſen Gottesbewußtſein das göttliche Weſen ſich ſpiegelt. Dabei wird der Menſch ſo wenig über Gott oder Gott gleich geſetzt, daß er vielmehr nur gleichſam eine Station im Kreislaufe des göttlichen Lebens, und zwar diejenige bezeichnet, wo Gott aus ſeiner Entäußerung in der Natur zu ſich ſelbſt zurückkehrt, ſich mit ſich ſelbſt zuſammenſchließt. Daß hiemit Gott der Zeitlichkeit unterworfen, und namentlich eine Zeit ſtatuirt würde, in welcher er noch ohne Bewußtſein ſeiner geweſen, — eine Verzeitlichung, in welche (na-

1) Religionsphiloſ., 1, S. 122. Encyclop. §. 576.

2) Z. B. im erſten Buch, Reim 8. 224. II, 178 u. ſonſt.

Digitized by Google

mentlich im Denkmal gegen Jacobi) wenigſtens dem Ausdrucke nach gerathen zu ſein, Herr Menzel der Schelling'ſchen Philoſophie, ſei es aus beſonderer Gunſt, oder beſſer aus Unkenntniß, nicht zum Vorwurfe macht — kann nur derjenige meinen, welcher ſich theils nicht erinnert, daß in dieſer Philoſophie die Zeitlichkeit des Schöpfungsbegriffs aufgehoben iſt, theils den Blick auf den Einen Planeten beſchränkt, von welchem es ſich freilich nachweiſen läßt, daß er einſt eine Zeit gehabt, wo noch keine vernünftigen Weſen auf ihm waren; woraus aber nicht folgt, daß nicht in andern Theilen des Univerſum von jeher ſolche vorhanden geweſen.

Auch abgeſehen übrigens von dieſer angeblichen Selbſtvergötterung, ſoll der Hegel'ſche Gottesbegriff an ſich ſchon ein äußerſt unwürdiger ſein. „Alle andern Philoſophen, wird geſagt, hatten in Gott, in der ſchöpferiſchen und erhaltenden Urkraft, die ewige Liebe anerkannt, oder den edelſten und weiſeſten ſittlichen Willen, oder die ewige Schönheit, die Alles einigende Harmonie, oder wenigſtens die unerſchöpfliche Thatkraft, die Fülle des Erzeugers — Hegel zuerſt macht Gott zu einem bloſen, in der Oede ſeiner himmliſchen Haide von einem böſen Geiſt herumgeführten Speculanten, der nichts thut als denken, und zwar nur das Denken denken" [1]). Es bezeichnet die Armſeligkeit ſolchen Polemiſirens, daß das entlehnte Bild von der dürren Haide auf drei Seiten dreimal wiederholt wird. Der Aberwitz, der in der Vorſtellung ſelber liegt, wird ſogar durch des Verfaſſers eigene frühere Darſtellung am bündigſten widerlegt, daß bei Hegel die Begriffe objective Weſen, alſo ſchöpferiſch, die Logik zugleich Phyſik, alſo die Welt der Gedanken zugleich eine wirkliche ſei [2]). Die fernere Äußerung, nur in Berlin, unter Menſchen, „die nicht vom gewaltigen Eindruck einer ſchönen Gebirgsnatur, ebenſowenig vom Geiſt der Geſchichte (wahrſcheinlich dem Menzel'ſchen), von großen Denkmalen und Erinnerungen u. ſ. f.

1) Deutſche Lit. 1, S. 315.
2) Ebendaſ. S. 280.

Digitized by Google

hingeriſſen werden", habe Hegel ſein Glück machen können, kann durch die Naivetät der Unwiſſenheit, der völligen Unbekanntſchaft mit dem, gerade in ſeiner Geſchichtsbetrachtung beſonders großartigen, Hegel'ſchen Philoſophiren, welche ſich darin ausſpricht, nur ergötzlich ſein.

Doch nicht blos an der Religion überhaupt, auch ſpeciell an der chriſtlichen, ſoll Hegel ſich auf's Gröblichſte vergriffen haben. In Chriſto, ſoll er „ausdrücklich" behauptet haben, komme Gott nur erſt „zum dunkeln, blos in Vorſtellungen vorbildlich ſich ankündigenden Bewußtſein; zum klaren Bewußtſein aber, zur Fülle ſeines Daſeins, erſt im Philoſophen, der die einzig richtige Philoſophie hat, alſo in ihm ſelbſt, in Hegel's Perſon. Die Hegelianer gingen in ihrem Blödſinn ſo weit, daß ſie es als eine bloſe Herablaſſung zu den niedern Faſſungskräften der Menſchen anſahen, wenn ſie Hegel mit Chriſtus verglichen, und dem letzteren die Ehre erzeigten, ihn einen Vorläufer und Verkündiger Hegel's zu nennen, einen untergeordneten Boten", u. ſ. f. [1]). Ja in dem Streite mit Gutzkow, als Menzel ihm vorwarf, von Chriſto wie von einem Schwachkopf zu reden, ſetzte er hinzu: „Das hat er den Hegelianern abgeſehen" [2]). Bis Herr Menzel in den Schriften Hegel's oder eines anerkannt zur Hegel'ſchen Schule gehörigen Schriftſtellers eine verächtliche Behandlung Chriſti, eine Herabſetzung ſeiner perſönlichen Dignität unter die von Hegel, nachweiſen wird, haben wir ein Recht, ſeine Behauptung für Verläumdung zu erklären.

Wie es ſcheint jedoch, hat Herr Menzel den geforderten Beweis ſchon in Bereitſchaft. „An Hegel's Grabe ſagte Fr. Förſter, Hegel ſei ohne allen Zweifel der heilige Geiſt, die dritte Perſon der Gottheit unmittelbar ſelbſt geweſen" [3]). Dieſe mit Vorliebe wiederholte Angabe iſt, kurz geſagt, erſtens eine

1) A. a. O. S. 316. 319 f.

2) Literaturblatt, 1835, No. 94. S. 375.

3) Deutſche Literatur, 1, S. 320. Lit. Blatt, 1835. No. 105. S. 417. 1836. No. 100. S. 400.

Digitized by Google

Abgeſchmacktheit und zweitens eine Lüge. Ich habe jene Leichenrede mitangehört, ich habe ſie gedruckt vor mir liegen, und die zwei ſtärkſten Stellen, welche ich darin finde, ſind, daß der Redner einmal von Hegel ſagt: „War er es nicht, der den Ungläubigen mit Gott verſöhnte?“ aber es wird ja ſogleich hinzugeſetzt: „indem er uns Jeſum Chriſtum recht erkennen lehrte“. Ein andermal heißt es: „Zwar wird kein Petrus aufſtehen, welcher die Anmaßung hätte, ſich ſeinen Statthalter zu nennen“, u. ſ. f. [1]); allein dieß iſt offenbar nur ein Bild — ob paſſend und vorſichtig gewählt, entſcheide ich nicht —: in keinem Falle iſt hier irgend etwas vom heiligen Geiſt, noch weniger, daß Hegel unmittelbar ſelbſt es geweſen ſei. Wenn Herr Menzel jener Angabe beifügt, daß man Förſter'n „bei ſeinem hiſtoriſchen Forſchungsgeiſt einen ſolchen Wahnſinn nicht zutrauen ſollte“: ſo hat an Menzel freilich, bei ſeinem ſonſt bewieſenen hiſtoriſchen Forſchungsgeiſte, die Frechheit einer ſo grundloſen Beſchuldigung nicht das mindeſte Befremdliche. Zugleich ſehen wir, daß der Kritiker nicht einmal dieſe Rede, die doch bei ſeinen Angriffen auf die Hegel'ſche Philoſophie, da er immer wieder auf ſie zurückkommt, als eine Hauptquelle figurirt, mit eigenen Augen geſehen hat, ſondern ſie nur aus dem Geſchwätze von Leuten ſeinesgleichen kennt. Daß er nun aber dieſem Geſchwätze Glauben ſchenkte, daß er wirklich einen Wahnſinn der Art für möglich hielt, zeugt von eben ſo großer Abgeſchmacktheit, als die Art, ſich an dieſes Extrem des Widerſinns zu hängen, und von ihm aus — nun freilich mit leichter Mühe — das Syſtem zu bekämpfen, von Armſeligkeit zeugt.

Auf ähnliche Weiſe verhält ſich Herr Menzel zu einer andern Hauptquelle ſeiner Kenntniß dieſer Philoſophie, zu dem Hegel'ſchen Satze, um welchen ſeine, wie ſo mancher bequemen Ignoranten, politiſche Schmähungen gegen Hegel ohne viel

1) Zwei Reden bei der feierlichen Beſtattung des Kön. Prof. Dr. G. W. F. Hegel, am 16. Nov., geſprochen. Berlin 1831. Bei Duncker und Humblot. S. 12 f.

Digitized by Google

Aufwand von Denkkraft ſich drehen, daß, was vernünftig, auch wirklich, und was wirklich, vernünftig ſei. Er gibt dieſen „berüchtigten“ Satz ſo wieder: „Alles was iſt, iſt vernünftig“ [1]). Der Barbar weiß alſo nicht, daß zwiſchen Seiendem, Exiſtirendem ſchlechthin, und Wirklichem, bei Hegel ein großer Unterſchied iſt? daß Hegel keineswegs ſchon alles Vorhandene als ſolches auch ſchon ein Wirkliches nennt? daß das Wirkliche ihm nur der weſenhafte Kern des Seienden, umhüllt von einer weitſchichtigen Schale des blos Erſcheinenden, iſt? wodurch an dem angegriffenen Satze, der nur das Weſentliche in dem zu jeder gegebenen Zeit Vorhandenen als vernünftig ſanctionirt, alles dem Stabilitätsprincip Günſtige verſchwindet. Herr Menzel kennt jene Bedeutung der Kategorie des Wirklichen bei Hegel nicht nur nicht aus deſſen Logik — wer wollte einem Menzel zumuthen, von Hegel's Logik etwas zu wiſſen? — ſondern auch das hat er nicht geleſen, oder vielmehr ſich nicht davon erzählen laſſen, daß Hegel ausdrücklich, und zwar in einer ſehr populären, mithin auch ihm wohl nicht ganz unverſtändlichen Anmerkung, gegen jene Mißdeutung ſeines Satzes ſich erklärt hatte [2]).

Zu dieſen materiellen Abſcheulichkeiten, welche Herr Menzel der Hegel'ſchen Philoſophie aufbürdet, kommt auch noch ein formeller Vorwurf, den er ihr macht. „Die abſtruſe Sprache Hegel's, die affectirte Dunkelheit, in die er die einfachſten Sätze einhüllte, um ſie zu tiefen Orakelſprüchen zu ſtempeln, ſollte eine unüberſteigliche Scheidewand zwiſchen den Wiſſenden und dem übrigen Pöbel ziehen. Seine Sprache iſt in ihrem dunkeln Schwulſt, in ihrer Langweiligkeit und Steifigkeit, ebenſo wie ſeine Lehre — der vollkommenſte Ausdruck der zum letzten Durchbruch gekommenen gelehrten Eiterbeule“ [3]). Es kann nicht fehlen, Herr Menzel hat ſich irgend einmal an der Hegel'ſchen Sprache die Finger verbrannt. Er nahm, um, wie über Alles, ſo auch hier-

1) Deutſche Literatur, 1, S. 328.

2) Hegel's Encyclopädie, S. 8 — 10.

3) Deutſche Literatur, 1, S. 317 ff.

Digitized by Google

über mitſprechen, und namentlich ſeinen politiſchen Haß gegen Hegel in noch detaillirteren Schmähungen auslaſſen zu können, ohne Zweifel ein und das andremal Schriften von Hegel zur Hand; fand jedoch bald, daß er über dieſe Bücher nicht, wie über einen Roman, geſchwind hinfahren, und da und dort einen Satz herausleſen könne: das Ganze aber im Zuſammenhang mit Ernſt und Anſtrengung zu leſen, unfähig wie ungeneigt, verſtand er gar nichts. Daher nun der Zorn beſonders auch gegen die Form der Hegel'ſchen Schriften, weil deren Schwierigkeit ihm das Bewußtſein ſeiner Unfähigkeit oder Faulheit gibt. Wenn die Hegel'ſche Sprache gleich ſonſt keine Vorzüge hätte — ſie hat aber deren, wie jeder anerkennt, der eine philoſophiſche Sprache zu tariren weiß [1] —: ſo wäre ſie ſchon wegen des

Ignavum, fucos, pecus a praesepibus arcent,

zu preiſen. Daß die abgetriebenen Drohnen brummen, iſt nicht zu verwundern, wohl aber zum Lachen [2].

---

1) Vergl. die geiſtreichen Bemerkungen von Roſenkranz, Jahrb. für wiſſenſchaftliche Kritik, 1832. No. 94. S. 745 f.

2) Hier, am Schluſſe deſſen, was über die Verunglimpfung der Hegel'ſchen Philoſophie durch Herrn Menzel zu ſagen war, mag eine eben darauf bezügliche Stelle aus Gabler's Schrift: De verae philosophiae erga religionem Christianam pietate, p. 40 f. eingerückt werden. „Incredibile dictu est, quam falsa et commenticia, ubi semel a quibusdam de philosophia Hegeliana temere vel etiam maligne pronuntiata sunt, ab aliis deinde temere iterentur ac repetantur. In his nemo fere inscitius, nemo ineptius impudentiusque talia jactat, prorsus incuriosus, vera falsane sint, nemo proclivius sese dat ad mendacia et calumnias, quam Wolfg. Menzel, in Ephemeridum suarum litt. regno matutino. Quo in regno quam magnus sibi videatur, quam magnus [parvus] contra aliis, pariter nemini jam intelligenti obscurum est. Quapropter istius quidem Sophistae matutina h. e. praepostera sedulitas, non diem latura, eo minus quemquam, spero, movebit, quo minus ejus de philosophia judicia valent, quoque plus jam, suorum ipse judiciorum pervertens calumniansque integritatem, de fide sua et auctoritate detraxit".

Digitized by Google

Merkwürdigerweiſe beklagt ſich Herr Menzel ſelbſt über „jene leichtſinnige Verachtung des Unbekannten oder Halbbegriffenen, die in der neueſten Zeit namentlich ſo verderblich um ſich gegriffen. Man verachtet, ſagt er, das Wiſſen, was zu erwerben man zu faul iſt. Man verſpottet das Verdienſt, das zu erringen man kein Opfer bringen will. Sieht man ſich gedrängt, ſeine Unwiſſenheit zu bekennen, ſo macht man einen Witz", und zur Verunglimpfung namentlich der Philoſophie entlehnen „die Dummen und Böſen den Stoff unbewußt aus ihren eigenen Mängeln" [1]). — Bei Übernahme des Literaturblattes hatte Herr Menzel unter Anderem verſprochen, „den philoſophiſchen Geiſt, den Tiefſinn, die Erhabenheit der Ideen, gegen das rohe Geſpött der unphiloſophiſchen Menge zu vertheidigen" [2]). Wir haben geſehen, wie er Wort gehalten hat. Statt die Straßenjungen abzuwehren, hat er ſich ſelbſt unter ſie gemiſcht, und hilft ihnen unſre tiefſten Denker mit Koth bewerfen.

Das Erbaulichſte iſt nun aber, daß unſer Kritiker am Ende noch ſchön thut, und auf den durchlaufenen Abſchnitt aus der Geſchichte der Philoſophie als auf eine ſchöne, von der Sonne der Wahrheit beſchienene Landſchaft, ein wunderbares Panorama eigenthümlicher Geiſter, zurückblickt [3]). Nicht anders, als wenn ein Kerl, der wegen Untauglichkeit und Raufereien aus einem Orte hinausgeworfen worden, auf der nächſten Anhöhe ſich noch einmal umſehen, und ſentimental über die reizende Gegend und die ſchönen darin verlebten Stunden peroriren wollte.

2.

In ein eigenthümliches Verhältniß zur Philoſophie hat ſich Herr Menzel in ſeiner kleinen Schrift: Geiſt der Geſchichte,

1) Deutſche Literatur, 1, S. 20. 333. Literaturblatt, 1836. S. 19.
2) Literaturblatt, 1829. No. 95. S. 378.
3) Deutſche Literatur, 1, S. 339.

Digitized by Google

geſetzt. Er lehnt den Einfluß philoſophiſcher Syſteme, wie auch politiſcher Anſichten, ab. Bei der Betrachtung des allgemeinen Zuſammenhangs der Geſchichte, ſagt er, „hat ſich gemeiniglich eine ſchon vorgefaßte philoſophiſche Meinung, oder eine politiſche Parteianſicht des Jahrhunderts aufgedrängt". Namentlich ſind die „Philoſophen erſt an eine ſyſtematiſche Behandlung des geſchichtlichen Stoffs gegangen, nachdem ſie bereits anderweitig ihr Syſtem feſtgeſtellt hatten, und der Stoff hat ſich einer ſchon gegebenen Form fügen müſſen". Der Verf. verſchmäht es, „gleich ſo vielen andern philoſophiſchen Geſchichtsforſchern von vorn herein ſeinen Standpunkt in der Tiefe der Gottheit zu nehmen, um in der Geſchwindigkeit die Welt und ihr unendliches Leben und ihr ungeheures Schickſal von den Fingern weg zu conſtruiren"; er will, von der Erfahrung ausgehend, „nur den Eindruck ſchildern, den bei einem lange fortgeſetzten Studium der Geſchichte der gewaltige Geiſt, der in derſelben liegt, auf eine fühlende Seele gemacht hat" [1]). Sehen wir, wie weit er damit gekommen iſt.

Alſo von politiſchen Parteianſichten verſpricht Herr Menzel ſich frei zu erhalten. Bald zu Anfang des fraglichen Werkchens aber leſen wir: die Stufe, auf welcher unſer Planetenſyſtem ſteht, „ſcheint eine der niedrigſten auf der großen Weſenleiter. Das Verhältniß der Planeten zur Sonne iſt ein knechtiſches. Auf einer höheren Stufe ſtehen die bekannten Doppelſterne, deren man bereits viele tauſende entdeckt hat, je zwei Sonnen, die, beide ſelbſtleuchtend, in dichter Nähe ſich um einander bewegen, und dadurch ein Verhältniß von Freiheit und Gleichheit, von Freundſchaft und freiwilliger Verbindung ausdrücken, welches von weit höherer und edlerer Art iſt, als das ſclaviſche Verhältniß der Planeten zur Sonne" [2]). Das hieße nicht in der Aſtronomie politiſirt? nicht nach der Parteianſicht, daß das Verhältniß von Freiheit und Gleichheit das vollkommenſte ſei, die Verhältniſſe der Himmelskörper gemeſſen?

---

1) Geiſt der Geſchichte, S. 5 ff. 27.
2) Geiſt der Geſchichte, S. 13.

Digitized by Google

Ebenſowenig will der Verf. von vorgefaßten philoſophiſchen Anſichten ſich binden laſſen. Immerhin; es fragt ſich nur, welchen andern, beſſern Anſichten er dann anheimfällt.

„Es geht, ſagt er, ein Geſetz durch das planetariſche Leben, das älter iſt als das Geſetz, welches die Erde an die Sonne bindet" [1]). Hier iſt Herrn Menzel bereits zu bezeugen, daß er ſich von keiner philoſophiſchen Anſicht hat binden laſſen; denn die Philoſophie (der Natur) wird ſich niemals entſchließen können, in den Planeten irgend eine frühere Beziehung, als die auf den Centralkörper, mithin jene älter als dieſen, zu denken. Wenn aber nicht die Philoſophie, ſo hat vielleicht die Naturwiſſenſchaft, die Aſtronomie, dem Verf. jene Anſicht an die Hand gegeben? Gewiß ebenſowenig; und es bleibt nur übrig, daß er ſie aus dem „Eindrucke" geſchöpft haben muß, den die Natur und die Geſchichte auf ſeine „fühlende Seele" gemacht hat.

Jener, dem äquatorialen Sonneneinfluſſe angeblich vorangehende ältere iſt unſerem Naturforſcher zufolge der polare Einfluß des Firſternhimmels, namentlich von der nördlichen Seite her, wo die meiſten Sterne ſich befinden; wie durch jenen die Rotation, ſo iſt durch dieſen die Stellung der Are unſrer Erde beſtimmt. Wohl; das mag vielleicht ſein, vielleicht auch nicht. Während nun, wird weiter ausgeführt, alles übrige Leben auf der Erde an die Stellung und Bewegung der Sonne gebunden ſei, mache der Menſch „von dieſem Sonnendienſt eine Ausnahme, und kehre zurück zu jenem urälteſten Erden- oder vielmehr Sternendienſt, der älter iſt (angeblich) als die Sonne". Was ſoll das heißen? „Das menſchliche Geſchlecht folgt" nicht dem Zuge des Äquators, ſondern „des Pols, und die edelſten Menſchenracen leben auf der Nordſeite der Erde, das Haupt nicht der Sonne, ſondern jenem geheimnißvoll im Dunkel der Urnacht verborgenen Polarſtern zugewendet" [2]).

Man kann dieß zunächſt als bloſes poetiſches Bild zu faſſen

1) A. a. O. S. 16 f.
2) A. a. O. S. 17 ff.

geneigt ſein, wenn man lieſt, daß dem Zwieſpalte des aſtrali-ſchen und des ſolaren Einfluſſes auf die Erde der Zwieſpalt im Menſchen und ſeiner Geſchichte entſpreche. In dieſem Falle fragt ſich nur, ob das Bild paſſend iſt. „In dunkler Nacht (ſo führt Herr Menzel die Entſtehung des Chriſtenthums ein; — vielmehr aber, da vorher von der Sonne des alten Heidenthums die Rede war, müßte es zur Zeit der Entſtehung des Chriſtenthums Tag geweſen ſein) ging der Stern auf, der des höhern Himmels Signatur war (übel angebrachter **terminus** aus Jac. Böhme. Auch **terminos** aus der Seherin von Prevorſt borgt Herr Menzel, wenn er von einem Sonnen- und Lebenskreiſe ſpricht [1])). Und dennoch — auch das Chriſtenthum iſt ein neuer Sonnendienſt geworden — und die uralte, heilige Nacht bleibt fern des Tages Freveln wie zuvor, und die alte Schlange — ſpottet der alten Weltennacht im Namen des Lichts“ [2]). Wie paſſend die Menzel'ſche Vergleichung iſt, zeigt ſich hier darin, daß ſie die Finſterniß zum Bild des Guten, das Licht zum Bild des Böſen umſtempelt, alſo wörtlich aus ſchwarz weiß macht und umgekehrt.

Doch die Sache liegt tiefer; es ſoll nicht bloſe Vergleichung ſein. „Die Schwarzen, leſen wir, ſind Kinder des Südens, unter dem Einfluſſe der Sonne, gebannt in den Thierkreis, der die Erde umgürtet, und ewig befangen in dem thieriſchen Bedürfniß (ein bis zum Überdruß wiederkehrendes Wortſpiel); ſie zeugen von der Unterjochung des kosmiſchen, entfärbenden, reinenden, befreienden Princips unter das ſolare, verunreinende, feſſelnde“ [3]). Dieß kann ſeinen guten Sinn haben, wenn unter dem Einfluſſe der Sonne auf die Schwarzen die hohe Temperatur verſtanden wird, welche die Sonne in ihrem ſenkrechten Stande über den tropiſchen Gegenden hervorbringt, und welche der harmoniſchen Ausbildung des organiſchen und des geiſtigen Lebens im Menſchen nicht günſtig iſt; dann aber müßte die größere

1) A. a. O. S. 28.
2) A. a. O. S. 38 f.
3) A. a. O. S. 60. 73.

Digitized by Google

Vollkommenheit der weiter nördlich lebenden Racen und Völker aus der gemäßigten Temperatur jener Erdſtriche erklärt werden. Allein nach Herrn Menzel ſtehen „die Weißen unter dem Einfluß des großen Firſternhimmels, unter dem Geſetz einer höheren Weltordnung"; es iſt mithin eine wirkliche ſideriſche Einwirkung, der ihre größere Vollkommenheit zugeſchrieben wird. Dann müßte aber conſequenterweiſe mit der Abnahme des ſolaren Einfluſſes und der Zunahme des ſideriſchen, alſo mit der Entfernung vom Äquator, die Vollkommenheit der Menſchen als zunehmend behauptet, und unter den Lappländern und Grönländern die Ideale der Schönheit und Humanität geſucht werden.

Nun gibt es außer der weißen und ſchwarzen Race noch mehrere, unter andern die gelbe, mongoliſch-chineſiſche. „Wenn die Neger die Sonne, die Weißen den großen Firſternhimmel repräſentiren, ſo ſcheinen die Mongolen das irdiſche Abbild des Mondes zu ſein. Es iſt etwas Greiſes, Welkes, Verwittertes an ihnen, und beſonders charakteriſirt ſie ihre Iſolirung. Dieſe kleine Welt aber iſt, obwohl vollkommen abgerundet in ſich, dennoch nur ein Afterbild der übrigen Welt, ein ſtarrer, todter Mechanismus" [1]). Hier wagt es Herr Menzel doch nicht, einen wirklichen Einfluß zu behaupten; er bleibt bei der bloſen Vergleichung ſtehen, die aber eben ihrer Zufälligkeit wegen bis zum Aberwitzigen hohl und froſtig iſt.

Es zeigt ſich bereits, wohin das Denken, das aber vielmehr der Erklärung des Verf. zufolge nur ein Fühlen ſein ſoll, geräth, wenn es mit der Philoſophie nichts zu thun haben, und doch auch nicht mit dem einfachen Wiedergeben der Erfahrung ſich begnügen will: nämlich in die Botmäßigkeit ſeiner Einfälle, zufällig aufſteigender Gedanken, ſich bietender Vergleichungen, Wortſpiele, alter und neuer Grillen, die es widerſtandlos mit ſich fortziehen, und den ihm vorliegenden Stoff in weit willkürlichere und unnatürlichere Feſſeln ſchlagen, als je ein philoſophiſcher Formalismus im Stande war. Daß es aber auch eine

1) A. a. O. S. 74 f.

andere Anwendung der Philoſophie auf die Geſchichte gibt, als eine formaliſtiſche, und daß man damit weiter kommt, als er mit ſeinen Einfällen, das wird Herr Menzel mit Beſchämung gewahr werden, wenn er ſich, was freilich nicht zu erwarten iſt, die Mühe nehmen wird, die demnächſt erſcheinenden Hegel'ſchen Vorleſungen über Philoſophie der Geſchichte zu ſtudiren.

Wie der Anfang der Menzel'ſchen Geſchichtsbetrachtung durch eine Idioſynkraſie beherrſcht war, welche der Verf. aus der Lectüre myſtiſch-aſtrologiſcher Schwarten, und der Freude an ſolcher ſcheinbaren Tiefe, die aber in der That nur Trübe iſt, ſich angeeignet zu haben ſcheint: ſo ſchlägt gegen das Ende [1]) eine fixe Idee vor, welche Herr Menzel ſicher ganz ſeiner eigenen Natur verdankt.

---

1) Wir ſollten freilich nicht vom Anfange gleich zum Ende eilen, da auch die Mitte des Merkwürdigen genug bietet. Doch Einiges hievon wird, als zur Theologie gehörig, im folgenden Abſchnitt uns noch begegnen; Anderes ſtehe in der Kürze hier. „Die ſemitiſchen Sprachen, wird S. 79. geſagt, ſind in der Grundſprache (natürlich nicht in der Ueberſetzung; ſoll aber heißen: ihrer Grundlage nach) denen der farbigen Racen gleich". — „Die Griechen dachten nicht an die irdiſche noch an die ewige Zukunft" (S. 150). Welcher unverzeihliche Leichtſinn von den Griechen! — „Lykurg's Geſetzgebung iſt der eigenſte Ausdruck des griechiſchen Lebens", weil ſie „die Schönheit der Menſchen, deren Pflege und Erhaltung, zum Zwecke hatte"; eben dieß [war aber die eigentliche „Tendenz des alten Hellenenvolks" (S. 148). Ja, nämlich körperliche, geiſtige und künſtleriſche Schönheit hervorzubringen, war ſeine Tendenz, und weil nun bei den Spartanern, Lykurg's Geſetzen gemäß, die zwei letzteren Punkte über dem erſteren verſäumt wurden: ſo hat man bisher vielmehr bei den Athenern die vollkommenſte Ausbildung der griechiſchen Eigenthümlichkeit geſucht. — Weil der mannhaften Bildung der Perſer die mildere der Indier, der römiſchen Thatkraft der griechiſche Schönheitsſinn vorangegangen war, iſt es „nicht ganz wahr, daß erſt die geſättigte Kraft zur Anmuth zurückkehrt, wie Schiller ſagt" (S. 146). Amicus Plato, sed magis amica

Digitized by Google

Zunächſt zwar iſt es Herrn Menzel nicht unwahrſcheinlich, daß, durch Kreuzung der Racen und allmähliges Übergewicht der Weißen, die Cultur immer allgemeiner, ſelbſt in das bisher unzugängliche Innere von Afrika, verbreitet, und ſo die allgemeine Einheit, welche das Chriſtenthum verheiße, herbeigeführt werden werde [1]). Hienach ſcheint die Ausſicht die heiterſte, und das Ziel der Weltgeſchichte das Johanneiſche: Eine Herde und Ein Hirte, zu ſein.

Aber ſchon bald von vorne läßt ſich, dumpf drohend wie ferner Donner, die Bemerkung hören: „Es geht ein tiefer Ernſt durch die Geſchichte, und wie ihrer nur der kühnſte und längſte Kampf würdig iſt, ſo auch nur ein Ende, wie es uns die Apokalypſe verkündet" [2]). Darunter iſt nämlich nicht etwa das tauſendjährige Reich verſtanden; vielmehr iſt es ein Hauptverdienſt der Menzel'ſchen Schrift, die Hoffnungen der Chiliaſten gründlich widerlegt zu haben; ſondern ein allgemeiner Vertilgungskampf der Menſchen gegeneinander iſt gemeint.

Fragt man nach den Gründen, welche Herrn Menzel einen ſolchen Ausgang der Menſchengeſchichte wahrſcheinlich machen, ſo beweist der erſte: das Unbefriedigende eines dauernden Friedenszuſtandes für den der Menſchheit eingeborenen Thatendrang [3]), nur ſo viel, daß der Friede immer wieder durch Kämpfe

veritas, heißt es hier bei Herrn Menzel. Selbſt Schiller'n, ſo hoch er ihn verehrt, weist der unparteiiſche Mann ſeine Fehler nach, wo er welche gemacht hat. Das iſt aber hier offenbar der Fall. Er dachte wohl: wenn gleich die Griechen vor den Römern kamen, ſo ging doch auch bei den Griechen der anmuthigen Periode eine Zeit der rohen Kraft, eines Herakles, Theſeus, voran; bei den Römern folgte auf die Zeit der Thatkraft ein Zeitalter, in welchem ſie den Verſuch machten, anmuthig zu werden: und dadurch glaubte er ſich zu dem obigen Satze berechtigt. Wie irrig geſchloſſen von dem großen Schiller! Man ſieht auch an ihm: quandoque bonus dormitat Homerus.

1) A. a. O. S. 86 ff.

2) A. a. O. S. 40.

3) A. a. O. S. 99 ff.

unterbrochen, nicht aber, daß durch einen Vertilgungskampf die Geſchichte einmal abgebrochen werden wird. Aber, ſagt der Verfaſſer, „die ungeheure Menſchenvermehrung“ wird am Ende die Menſchen „gewaltſam aus der Ruhe reißen, und ſie nöthigen, ſich einander zu tödten, um leben zu können“ [1]). Man braucht hier nicht darüber zu ſtreiten, ob das Dichterwerden der Bevölkerung, ſofern demſelben doch immer eine Steigerung des Fleißes und der Kunſt der Naturbenützung zur Seite geht, auch die Auswanderung noch unberechenbar lange eine Auskunft darbieten wird, wirklich am Ende eine ſolche Nöthigung befürchten laſſe: da ja, ſelbſt das endliche Eintreten derſelben eingeräumt, damit doch noch immer kein Ende der Menſchengeſchichte herbeigeführt wäre. Denn das endliche Gewürge, von dem Herr Menzel ſpricht, hätte keinen Grund, ein allgemeines zu ſein; vielmehr, wenn durch daſſelbe die Bevölkerung bis auf einen gewiſſen Grad verdünnt wäre, ſo würden die Übrigbleibenden ſich natürlich wieder in gehöriger Entfernung anbauen, und die Geſchichte hätte auf's Neue ihren Lauf. Daſſelbe gilt in Bezug auf die mit der Bildung ſteigende „Gemeinheit“, welche von moraliſcher, wie die Übervölkerung von phyſiſcher Seite, mit einem Rückfall in allgemeine Verwilderung drohen ſoll [2]).

Der Hauptgrund unſeres Geſchichtsforſchers liegt auch nicht in allem Bisherigen, ſondern iſt ein rein äſthetiſcher. Bei der Annahme eines endlichen allgemeinen Friedenszuſtandes „endete das ſo erhabene, tragiſche Schickſal der Erde in einer gemeinen, philiſtröſen Alltäglichkeit. Das iſt nimmermehr das Ziel der Weltgeſchichte. So wie der Tod alles phyſiſche Leben auf dieſer Erde überwindet: ſo auch das Böſe alles moraliſche Leben. Ohne dieſen entſetzlichen Ausgang wäre die Geſchichte ein Kinderſpiel, ein fades Mährchen. Die Menſchen werden, in's Unendliche ſich vermehrend, und zugleich alle ihre Kräfte austobend in coloſſaler Entartung, im allgemeinen Gewürge unter den Schrecken der

1) A. a. O. S. 102.
2) A. a. O. S. 189 ff.

Natur, wenn die letzten Zeiten kommen, untergehen. Nur dieß iſt ein würdiger Schluß des großen Heldengedichts unſerer Erde. Das iſt ein Schauſpiel für Götter, erhabener als jedes andere" [1]). Mit Ihrer Erlaubniß, Herr Doctor, das iſt ein Schauſpiel für Barbaren, ein Gladiatorſpiel für entartete Römer, eine Stierhetze für rohe Spanier; und wenn Sie an einem andern Orte ſagten, jeder denke ſich ſeinen Gott nach ſeinem eigenen Bilde, der Held ſtreitend, der Indier träumend, der Märtyrer leidend [2]): ſo drängen Sie dem Leſer einen Schluß von Ihrem Gott, oder wie Sie, wahrſcheinlich weil es poetiſcher iſt, lieber ſagen, von Ihren Göttern, auf Sie ſelber auf, der Ihnen nicht zum Vortheil gereicht. Ich ſelbſt übrigens ziehe dieſe Folgerung keineswegs; ich ſehe: es war Ihnen weniger um einen Schluß der Weltgeſchichte, als Ihres Schriftchens zu thun, und da ergötzte es Sie, was Kinder ergötzt, am Ende des Spiels das Spielzeug durcheinanderzuwerfen.

1) A. a. O. S. 40 f. 99 f. 194.
2) Deutſche Literatur, 1, S. 315.

III. Menzel und die Theologie.

„Der religiöſen Literatur — ſo eröffnet Herr Menzel den ihr gewidmeten Abſchnitt ſeiner deutſchen Literatur, bald zu Anfang des Werkes, [1]) — gebührt der alte, geheiligte Vorrang". Sehr viel Ehre. „Die göttlichen Dinge werden billig über alle menſchlichen geſetzt". Gewiß. „Dem heiligen Gegenſtande bleibt ſeine Würde, ſelbſt wenn er unwürdiger behandelt erſchiene, als der profane". Eine Beruhigung für den Fall, daß Herrn Menzel's Behandlung der Theologie noch miſerabler, als die der Philoſophie, ausfallen ſollte.

„Religion iſt der dem Menſchen eingepflanzte Trieb, ein höchſtes Weſen anzuerkennen". Sofort fragt es ſich um eine Eintheilung der verſchiedenen Religionsformen. „Die Seele iſt das innere Paradies, aus dem die vier heiligen Ströme fließen in die Welt. Der erſte Quellbrunn iſt in den Sinnen aufgethan, im Willen der zweite, im Gefühl der dritte, und der vierte im Gedanken" [2]). Ich glaube mich zu dem Helden der erſten Abtheilung dieſes Heftes zurückverſetzt: das iſt ganz ein Bild in Eſchenmayer'ſchem Geſchmacke. Auch die Eintheilung der Religionen kann an ihn erinnern [3]), welche weiterhin daraus abgeleitet wird, nämlich nach

1) 1, S. 117.

2) Deutſche Literatur, 1, S. 123.

3) Auch noch in der andern Beziehung findet zwiſchen beiden Schriftſtellern eine Aehnlichkeit ſtatt, daß Herrn Menzel's deutſche Literatur ebenſo, wie manche Eſchenmayer'ſche Schriften, zum Theil aus alten Lappen zuſammengeſetzt iſt. In allen Theilen dieſes Buchs begegnet man Stücken, die wörtlich aus dem Literaturblatt abgedruckt ſind, obgleich der Verf., indem er einmal das Literaturblatt citirt, den Schein erregt, als wäre, wo nicht citirt iſt, auch nicht abgeſchrieben.

Digitized by Google

den vier Temperamenten. Wie Eſchenmayer nach ſeinen drei Ideen, ſo liebt es Menzel, das Verſchiedenſte nach den vier Temperamenten einzutheilen: wie hier die Religion, ſo ſpäter die Lyrik. Es iſt etwas Bequemes um ſolchen Univerſalleiſten, den man in der Taſche mit ſich führt, um allen Dingen im Himmel und auf Erden Schuhe darnach zu machen. Mag auch ein ſolcher Schuh ein wenig drücken, und die Zehen übereinanderſchieben, wie hier das Mannesalter (des Individuums und der Menſchheit) gezwungen wird, das des vorwaltenden Gefühls zu ſein, und den Willen dem Jünglingsalter zu überlaſſen: was ſchadet's dem, der den Schuh gemacht hat?

Auf das Chriſtenthum zu kommen, und hiebei mit der bibliſchen und Kirchengeſchichte anzufangen, ſo weiß Herr Menzel gleich von den erſten Menſchen Dinge zu erzählen, von denen die gelehrteſten Theologen nichts wiſſen werden, und um deren willen man es ihm zu Gute halten muß, daß er hin und wieder auch etwas nicht weiß, wovon man glauben kann, er ſollte es wiſſen. Wenn er ſagt: „In allen andern Sagen erſcheint der erſte Menſch ſchon gepaart mit einer erſten Frau; nur in der jüdiſchen iſt die ganze menſchliche Gattung urſprünglich perſonificirt in Einem Menſchen, Adam“ [1]): ſo hat er freilich überſehen, daß im erſten Kapitel der Geneſis, V. 27 ff., von Gott geſagt wird: Und er ſchuf ſie (die Menſchen) ein Männlein und ein Fräulein, und er ſegnete ſie u. ſ. f. — da ward aus Abend und Morgen der ſechste Tag (vergl. Kap. 5, 2.). Allein dergleichen kritiſche Obſervationen über die verſchiedenen Vorſtellungsweiſen der verſchiedenen Urkunden in der Geneſis zu machen, iſt einem Bibelleſer von der Art des Herrn Menzel nicht zuzumuthen. Zumal er, wie geſagt, ſtatt deſſen ſo manches Andere weiß, wovon die Kritiker ſich nichts träumen laſſen. „Dieſer Eine Menſch (fährt er fort) zerfällt erſt in zwei, nachdem er nach Irdiſchem gelüſtet“. In unſrer Bibel folgt der Sündenfall mit dem irdiſchen (oder beſſer überhaupt: verbotenen) Gelüſten erſt nach der Erſchaffung

1) Geiſt der Geſchichte, S. 49.

Digitized by Google

des Weibes, welche ſelbſt durch kein Vergehen des Menſchen, ſondern rein durch das Wohlgefallen Gottes bedingt iſt, der es nicht gut fand, daß der Menſch allein ſei, und daher beſchloß, ihm eine Gehülfin zu machen (1. Moſ. 2, 18.). Doch, ich bemerke wohl, dieß hat irgend ein Myſtiker unſern Theologen zwiſchen den Zeilen des moſaiſchen Textes leſen gelehrt. Aus eben dieſer Belehrung muß er auch das Andere haben, daß „neben dem ſchon der Naturgewalt hingegebenen Weibe" eine Zeitlang noch „die Hälfte des urſprünglichen himmliſchen und freien Menſchen, der Mann", dageſtanden habe, und „aus der Vermiſchung jener höhern Kraft des Mannes mit der Naturgewalt im Weibe die Geſchlechter der Menſchen entſtanden ſeien". Aus einer noch moderneren Quelle iſt Herrn Menzel die Offenbarung zugefloſſen, daß die erſten Menſchen ein „ſomnambüles Traumleben" geführt haben [1]). Daß ſchon in der Geneſis, und zwar, wie der Zuſammenhang andeutet, in dem ſogenannten Protevangelium, „Chriſtus als neuer Adam verkündigt werde, der die Schuld des erſten ſühnen, und die der Naturgewalt anheimgefallene Menſchheit von innen her, durch die Seele — retten ſolle, nicht für dieſes irdiſche Leben, ſondern für ein anderes, ewiges" [2]), das könnte urſprünglich aus einer theologiſchen Quelle entſprungen ſein, hat aber ſo viele wilde Zuflüſſe aufgenommen, daß ſchwerlich viele Theologen geneigt ſein möchten, es Wort für Wort zu vertreten. Endlich woher Herr Menzel Folgendes weiß, iſt mir nicht bewußt. Den Unterſchied der ſchwarzen und weißen Race ſoll „die älteſte Sage bezeichnen als den Unterſchied der Kainiten, der mit dem Kainszeichen, der ſchwarzen Farbe, verunſtalteten Nachkommen des erſten Mörders, und der Sethiten, der frommen und gerechten Söhne Seths" [3]). Der Geneſis (4, 16.) zufolge wanderte Kain in öſtlicher Richtung vom Garten Eden

1) Ebendaſelbſt, S. 52.
2) A. a. O. S. 50.
3) A. a. O. S. 74.

aus: es ſcheint alſo, daß früher in Oſtaſien Neger zu Hauſe geweſen ſind.

Im Gebiete der chriſtlichen Kirche begegnen wir unſerem Theologen zuerſt bei den Gnoſtikern. Sie haben gezweifelt, erzählt er uns, „ob dieſe grauſame und närriſche Welt wohl unmittelbar aus der Weisheit Gottes hervorgegangen ſei, und ſie haben ihre Zuflucht zu der Idee eines Demiurg genommen, eines halb guten, tragikomiſchen, neckiſchen Dämon, der ſich unſre Erdenwelt privatim zum Spielzeug erſchaffen habe. Doch dürfen wir dabei nicht vergeſſen (ſetzt Herr Menzel hinzu), daß die Gnoſtiker in einer Zeit lebten, wie ſie entſetzlicher und hoffnungsloſer die Erde nie wieder ſah, nämlich während der Völkerwanderung“ [1]). Gewiß ein Streich des neckiſchen, tragikomiſchen Dämon, daß ein ſo gründlicher Kirchenhiſtoriker um zwei Jahrhunderte ehlen muß!

Später „zerſpaltete ſich — unſerem Theologen zufolge — die große chriſtliche Gemeinde nach dem aſiatiſchen und europäiſchen Typus in zwei große Reiche, in das muhammedaniſche Chalifat, und in das römiſche Pabſtthum — freilich ſehr irdiſche Verhüllungen des wahren Chriſtenthums“ [2]). Ein beneidenswerth hoher Standpunkt, von welchem aus der Muhammedanismus nur als eine beſondere Form des Chriſtenthums erſcheint.

Noch ſpäter theilte ſich dann der dem Muhammedanismus gegenüberſtehende Aſt des Chriſtenthums, die katholiſche Kirche, ſelbſt wieder in zwei Zweige, in Folge der Reformation. „Wir reden zuerſt vom Katholicismus. Bei Allem, was man für und wider ihn ſagt, kommt es vorzüglich darauf an, wie man ſich das Weſen deſſelben eigentlich denkt“ [3]). O goldene Wahrheit, die auch noch von andern Dingen, als nur vom Katholicismus, gilt, z. B. von der Hegel'ſchen Philoſophie. Das Weſen des Katholicismus iſt nach Herrn Menzel in keinem Buche zu ſu-

1) A. a. O. S. 37.
2) A. a. O. S. 166 f.
3) Deutſche Literatur, 1, S. 139.

Digitized by Google

chen. „Dieſe Bücher thun ſo wenig, als der Name, zur Sache. Namen iſt Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsgluth". Wie ſchön angebracht dieſer Spruch aus Fauſt! Der Katholicismus iſt „auf keinen Buchſtaben, ſondern auf die Menſchen gebaut". Im Proteſtantismus dagegen bezieht ſich Alles „nicht auf eine Idee allein, ſondern zugleich auf ein Buch, die Bibel. Daher werden unſre jungen Geiſtlichen von Kind auf an die Bücher angeſchmiedet — ihre Weihe zu dem Amt eines Seelſorgers — beruht auf einem quälenden, pedantiſchen Schulexamen" [1]). Die armen Jungen!

Es wird keineswegs verkannt, daß der Katholicismus in eine allzugrobe Sinnlichkeit ausgeartet war, unter welcher Verſtand und Gefühl erdrückt zu werden Gefahr liefen; deren Empörung in der Reformation mithin als eine berechtigte anerkannt wird. Aber im Katholicismus liege doch „noch immer die Richtung nach organiſcher, den ganzen Menſchen umfaſſender Erkenntniß und Anbetung Gottes; noch haben die Sinne, das Gemüth, der Verſtand und das thätige Leben gleichen Antheil an der Religion des Katholiken". In dieſem Sinne ſei die katholiſche „eine allgemeine Kirche, und auch der Gebildetſte würde ſich damit begnügen, er würde keine andere Religion kennen, wenn bei ihm nicht einſeitig ein Organ vorherrſchte, oder mit Hintanſetzung des andern ausgebildet wäre, wenn die Zeit ſo weit vorgerückt wäre, um ſo viel umfaſſen zu können, als der vollendete Katholicismus an Bildung verlangt" [2]).

Dieſer Allſeitigkeit des Katholicismus gegenüber, für welche die Zeit zu engherzig geworden war, ſchlug nun die Reformation eine „einſeitige Richtung" ein: der Verſtand wurde herrſchend, und unterdrückte nicht allein die Sinnlichkeit und den Schönheitsſinn, ſondern auch das Gefühl, welches ſich hernach, gleichfalls einſeitig, im Pietismus ausſonderte. Der Proteſtantismus reinigte zwar die Sitten, und wehrte der Erſtarrung der katholi-

1) A. a. O. S. 171 f.
2) A. a. O. S. 140 f.

Digitized by Google

ſchen Welt; aber er zerſtörte auch den poetiſchen Zauber des katholiſchen Dogma, und ſetzte eine „nüchterne Proſa, platte Holländerei", an die Stelle [1]. „Das charakteriſtiſche Kennzeichen der proteſtantiſchen Welt iſt der religiöſe Indifferentismus", und — o dankenswerthe Bemühung! — Herr Menzel ſchlägt alsbald Mittel dagegen vor [2]. Erſtlich komme bei den Proteſtanten zu viel auf die Perſon des Geiſtlichen an; er könne, wenn er ein guter Prediger ſei, den Cultus heben, wo nicht, einer ganzen Gemeinde das Kirchgehen verleiden. Viel beſſer bei den Katholiken: „für den Katholiken ſind alle ſeine Kirchen gleich — es iſt wenig Unterſchied, welcher Geiſtliche darin thätig iſt — der Prieſter iſt in ſeiner Kirche mehr Sache als Perſon". Hört! hört! ihr Conſiſtorien, und auch ihr, katholiſche Kirchenräthe! wozu gebt ihr euch die undankbare Mühe, eure Candidaten der Theologie zu guten Predigern zu bilden, was euch doch nie mit allen gelingen wird? warum machet ihr nicht lieber die Meſſe wieder zur Hauptſache, in welcher der ſchlechte Geiſtliche wie der beſte ſeine Gemeinde erbauen kann? — Der zweite von Herrn Menzel entdeckte Grund des Indifferentismus in der proteſtantiſchen Kirche iſt der Übelſtand, daß man der lieben Jugend den Katechismus zu früh und zu gewaltſam einbläue. Gewiß, man ſollte erſt warten, bis die jungen Herrchen und Fräulein reifer wären, und die Sache beſſer verſtünden; bis ſie über ſtreitige Punkte mit dem Lehrer zu disputiren wüßten: dann würde gewiß das Wort Gottes tiefere Wurzeln in ihnen ſchlagen. Wie kommt es doch, daß man Herrn Menzel nicht ſchon längſt zum Conſiſtorialrathe gemacht hat?

So wenig unſer Theolog den Proteſtantismus im Ganzen begünſtigt (obwohl er auch ſein Gutes nicht zu verkennen, und wie an der alten katholiſchen, ſo auch an der neuen proteſtantiſchen Zeit ihre eigenthümlichen Vorzüge zu finden verſichert [3]):

---

1) Deutſche Literatur, 1, S. 134. 144 f. 202.

2) A. a. O. S. 181 f.

3) A. a. O. S. 132. 187.

ſo könnte ihm doch verhältnißmäßig eine der verſchiedenen Richtungen innerhalb des Proteſtantismus lieber als die andere ſein, und es fragt ſich, welche. Die orthodoxen Proteſtanten ſind es einmal nicht. „Sie haben, wird geſagt, das eigentliche Intereſſe des Kampfes (der Reformation) aufgegeben; ſie ſind ſtehen geblieben, und dürfen von Rechtswegen ſich nicht beklagen, daß die Katholiken auch ſtehen geblieben ſind". Der orthodoxe Proteſtantismus „iſt das **juste milieu**, das nach der Reformation in kirchlichen Dingen eingetreten iſt; er hat die Feſſeln der alten Kirche abgeworfen, und doch keine ganze Freiheit errungen. Luther, der den Geiſt aus der Gefangenſchaft der Kirche erlöste, ſetzte ihm ſchon wieder Gränzen, und ließ ihn eigentlich nur über die Mauer. Der Erſtarrung muß die Bewegung, dem Tode das Leben, dem unveränderlichen Sein ein ewiges Werden ſich entgegenſetzen. Hierin allein hat der Proteſtantismus ſeine große welthiſtoriſche Bedeutung gefunden. Er hat ein Naturgeſetz zu dem ſeinigen gemacht, und mit dieſem allein kann er ſiegen. Man kann nur durch ewigen Fortſchritt, oder gar nicht, gewinnen". Das Princip der Auctorität und Stabilität, wie es auch im Proteſtantismus beibehalten worden iſt, findet Herr Menzel zwar für ihn als Kirche nothwendig, aber für ihn als Proteſtantismus inconſequent; ſelbſt die Auctorität der Bibel iſt ihm beengend, und die Kritiker nennt er „Engel, die mit dem ſcharfen, blitzenden Flammenſchwerte der Denkkraft in das Paradies der Kirche geſandt ſind, um die unwürdigen Bewohner auszutreiben" 1). Wie freue ich mich, von einem ſo gründlichen Kenner der Theologie die Bewegungspartei und die kritiſche Richtung in ihr ſo ehrenvoll anerkannt zu finden!

Doch Geduld; es kommt bald ganz anders. Der Verſtand kann „in eine ähnliche Tyrannei entarten", wie das Gefühl, und dieß iſt dann eben die ſchlimmſte Einſeitigkeit; die Rationaliſten ſind bis zum Unglauben, ja zum Haſſe gegen Chriſtum fortgegangen, und wenn ſie dieß nicht ausſprechen, ſo iſt es meiſtens

1) S. deutſche Literatur, 1, S. 172 ff. 199.

nur Verſtellung [1]): die Hoffnung der Kirche beruht daher auf den — Pietiſten [2]). Sie haben zwar manches Abgeſchmackte an ſich, wie namentlich ihre Bluttheologie; aber dennoch erblickt Herr Menzel in ihnen „den Anfangspunkt großer Dinge. Der Pietismus, prophezeiht er, wird einſt den Übergang zu einer neuen, die ganze gebildete Welt beherrſchenden Myſtik bilden". Sogar die Entwicklungsperioden weiß er im Voraus anzugeben, welche der Pietismus durchlaufen wird. „Der Pietismus muß nothwendig drei Kriſen erleben, und wir befinden uns noch in der erſten. Er muß Anfangs noch an den Proteſtantismus gebunden, noch von deſſen Einfluß beherrſcht erſcheinen, weil er von kleinem Anfang beginnend, nur mühſam ſein Daſein unter Beibehaltung der alten Formen friſtet. Zugleich iſt dieſe Periode die politiſche und weltliche, und der Pietismus wird nicht nur durch die herrſchenden Kirchen, ſondern auch durch den Zeitgeiſt niedergedrückt. In einer zweiten Kriſis aber wird er über beide herrſchend werden, und in das Extrem der Einſeitigkeit fallen. In der dritten endlich wird er mit dem Proteſtantismus und Katholicismus ſich verſöhnen, und eine neue Kirche begründen" [3]). Ein wahrer Daniel! Wenn aber dieſe Vorherſagung der Zukunft ſo wahr iſt, wie was ihr Urheber von der Gegenwart ſagt, ſo iſt auf dieſelbe nicht viel zu bauen. „Im gegenwärtigen Zeitpunkt, ließ er im Jahr 1836 drucken, ſtehen die Parteien (nicht blos der Katholi-

---

1) A. a. O. S. 176 f. 201.

2) Ebenſo fangen nun auch die Pietiſten ihrerſeits an, Hoffnungen auf Herrn Menzel zu bauen. Seit ſeiner Polemik gegen das junge Deutſchland heißt er in der evang. K.Z., bei welcher ſeine Art zu kämpfen des günſtigen Eindrucks nicht verfehlen konnte, ein „muthiger Zeuge der Wahrheit", an welchem ſich „die Gnade Gottes" ſichtbar bemüht zeige, „ihn aus den großen Waſſern herauszuziehen". Doch wird ihm zugleich bemerklich gemacht, daß er für jetzt noch tief darin ſtecke, und ſeine „Erkenntniß" noch ſehr „unvollkommen" ſei. Evang. K.Z. 1836. Jan. No. 4. S. 25 f.

3) A. a. O. S. 221. Vergl. S. 220. 226.

Digitized by Google

ken und Proteſtanten, ſondern auch der Gefühlsglaubigen und Verſtändigen innerhalb des Proteſtantismus) auf dem Friedensfuß" [1]); das Neue, was auf dem Gebiete der theologiſchen Literatur hervortritt, „findet keine glühende Liebe mehr und keinen glühenden Haß" [2]).

Über die Darſtellung der theologiſchen Literatur im Einzelnen will ich zuerſt einen Unparteiiſchen reden laſſen, welcher in Rheinwald's Repertorium über den betreffenden Abſchnitt von Menzel's deutſcher Literatur ſeine Stimme abgegeben hat. Nachdem er es für eine Unmöglichkeit erklärt hat, „über eine Schrift, die keinen Plan, keine Ordnung, ja faſt auch keinen Inhalt, und deren Verfaſſer von den meiſten Objecten, die er beſpricht, nicht die mindeſte Kenntniß habe, im Zuſammenhange zu berichten", und nachdem er auf die Art hingewieſen hat, wie allein die Bearbeitung eines ſo weiten Feldes, wie die Darſtellung der geſammten deutſchen Literatur, mit Erfolg hätte betrieben werden können, fährt er fort: „Doch wir vergeſſen, wie viel bequemer es iſt, die Dinge, wie ſie Einem gerade in den Wurf kommen, gelegentlich nach einander vorzunehmen, und von kirchlicher Stellung, Orthodoxie, Rationalismus, Pietismus, richtiger Mitte u. ſ. w. zu perotiren. Die allgemeine Zeitung, das Converſationslexikon und zum Überfluſſe einige Recenſionen, ſind mehr als hinreichend, um einen leidlich klugen Mann hierüber au fait zu ſetzen".

„Was z. B. die katholiſche Literatur betrifft, wer wüßte nicht von Jeſuitismus und Janſenismus (deſſen Patriarch, nach Menzel, Fenelon geweſen ſein ſoll), von joſephiniſcher Zeit, von der Schule zu Freiſing, von Werkmeiſter, Seiler, v. Weſſenberg, vom Einfluſſe der Kantiſchen und Schelling'ſchen Philoſophie, von Görres und Baader, von poetiſchen, politiſchen, philoſophiſchen Proſelyten u. dergl., kurz, von All dem, was der Verf. berichtet, in dieſer allgemeinen, haltlo-

---

1) A. a. O. S. 135.

2) Literaturblatt, 1836. Sept. No. 98. S. 389.

ſen Weiſe, auch nur aus flüchtigſter Lectüre, ein Wort zu reden? Wahrlich, es ſei einer noch ſo dürftig unterrichtet, hier findet er Nichts, das ihm neu ſein könnte, und der formelle Gewinn, den da und dort eine treffende Bemerkung geben kann, wird nur allzuſehr aufgewogen durch die Flachheit des Räſonnements im Ganzen. Das Unbegreiflichſte iſt der Umſtand, daß gerade diejenigen, welche in gegenwärtiger Zeit die wiſſenſchaftliche Thätigkeit des Katholicismus am rüſtigſten repräſentiren, und die herrſchenden Richtungen in ſich darſtellen, daß Männer wie Günther, Pabſt, Möhler, Sengler, Staudenmaier, Klee, Hermes u. ſ. f. dem Scharfblick unſeres Hiſtorikers gänzlich entgangen ſind, und, abgeſehen von der Charakteriſtik ihrer Syſteme, die wohl beſſer vermißt wird, nicht einmal ihr Name eingetragen iſt. Doch Menzel weiß dafür auf andere Art zu entſchädigen, er erzählt uns, wie Ludwig Tieck die deutſche Poeſie in die romantiſche Wildniß des Mittelalters zurückführte, wo ſie mit wehendem Helmbuſch nach Abenteuern jagend, an der dämmernden Waldkapelle das ſchnaubende weiße Roß anhielt und betete".

„Der Abſchnitt von der proteſtantiſchen Literatur, fährt derſelbe Recenſent fort, iſt wo möglich noch miſerabler, als der vorhergehende. Wie der Verf. überhaupt die Literaturgeſchichte durchgängig benutzt, um ſeine perſönlichen Antipathien auf's Unwürdigſte herauszulaſſen, ſo muß namentlich dieſer Ort ihm dazu dienen. Er kokettirt mit ſeiner Religion und mit ſeinem Chriſtenthum, ja er hätte im neuerlichen Kampfe mit dem jungen Deutſchland ſich gerne zu einer Art von Glaubenshelden aufgeworfen: aber das Großartige ſeiner Religionsideen beſteht zunächſt und hauptſächlich darin, daß er, als überlegener Geiſt, in dem hiſtoriſch Gewordenen und wirklich Seienden überall nur traurige, geiſtloſe Entartung, in allem Kirchenweſen nur Pfäfferei und Gemeinheit ſehen kann, daß er, der ſo tief denkende als zartfühlende Mann, ſich mit großer Entrüſtung kirchlich iſoliren, und vor der Hand das goldene Zeitalter in Geduld abwarten muß, wo Religion und Theologie wieder poetiſch genug ſein werden, um einen Cultus zu formiren, an dem zur Noth auch die Redacteure äſtheti-

ſcher Literaturblätter theilnehmen können“ [1]). — Es läßt ſich in der That ſchwer unterſcheiden, was in dieſem Abſchnitte merkwürdiger iſt: die hiſtoriſche Darſtellung, oder das Urtheil; die Anordnung des Ganzen, oder die Notizen über das Einzelne, oder die Gruppirung des Einzelnen in Schulen und Parteien.

Es wird von dem Zeitpunkt ausgegangen, wo der ſtarren Orthodoxie in der lutheriſchen Kirche der Pietismus ſich entgegenſtellte, und bald darauf die Brüdergemeinde ſich ausſchied [2]). Sodann wird von dem Eindringen des Unglaubens die Rede, von Bahrdt, der eine Bibel im Volkstone (ſtatt Briefe über die Bibel im Volkstone) geſchrieben haben ſoll, und bei Erwähnung des Atheismus wird gelegentlich ein Ausfall gegen das junge Deutſchland gemacht.

Hierauf kommen diejenigen Theologen des vorigen Jahrhunderts zur Sprache, welche gegen den Unglauben, aber ebenſo ſehr auch, als Neologen, gegen den kirchlichen Buchſtabenglauben, auftraten. „Dahin arbeiteten zunächſt die drei Patriarchen der neueren deutſchen Theologie, Michaelis in Göttingen, Semler in Halle, Erneſti in Leipzig, von dem Standpunkte der kritiſchen Bibelforſchung aus, und Mosheim in Berlin, Gellert in Leipzig, vom Standpunkte der Moral aus“ [3]). Nun hat zwar Mosheim nicht in Berlin gelebt, ſondern in Helmſtädt und Göttingen; aber Herr Menzel wird barſch erwiedern: was geht es mich an, wo eure theologiſchen Patriarchen ihr langweiliges Leben zugebracht haben? Mehr die Sache ſelbſt betrifft die Schiefheit, daß derſelbe Mosheim, wie Gellert, vorzüglich vom Standpunkte der Moral aus gewirkt haben ſoll; er hat zwar auch eine Moral in mehreren Bänden geſchrieben, aber Jeder weiß, daß ſein Hauptverdienſt in ſeinen kirchengeſchichtlichen Leiſtungen beſteht. Nachdem durch die Bemühungen dieſer u. a. Männer die Freigeiſter

---

1) Rheinwald's Repertorium XV. Bd. Erſtes oder Octoberheft, 1836. Vierten Jahrgangs 10tes Heft. S. 14 ff.

2) Deutſche Literatur, 1, S. 188 ff.

3) Deutſche Literatur, 1, S. 194 f. Deutſche Geſchichte, S. 763.

Digitized by Google

zurückgeſchlagen waren, haben, wie Herr Menzel ausführt, zwar auch ferner noch Buchſtabenglaube, Pietismus und Freigeiſterei in der Theologie ihre Repräſentanten behalten, doch ſei hinfort Alles toleranter und anſtändiger zugegangen.

Nun werden zuerſt die „jüngeren Koryphäen des Buchſtabenglaubens" vorgenommen, unter welchen ſich neben den Mitgliedern der Tübinger Schule „hauptſächlich der letzte Karpzow in Helmſtädt, Seiler in Erlangen, Zeller in Berlin" ausgezeichnet haben ſollen[1]). Zeller? das ſoll wohl Teller heißen; aber der Verfaſſer der Religion der Vollkommneren, der Freund der Accommodationshypotheſe, dem das Preußiſche Religionsedict nicht wenig Verdruß machte, war kein Koryphäe des Buchſtabenglaubens. Auch in Bezug auf einen Theil der übrigen Genannten, im Vergleich mit denen, welche nicht genannt ſind, wird man ſagen müſſen: der Verf. weiß ſeine Beiſpiele trefflich zu wählen.

„So ziemlich in der Mitte hielten ſich Morus, Döderlein, Ammon, Stäudlin, Bretſchneider". Nichts Näheres über dieſe Männer? Nichts über Ammon und deſſen vielbeſprochenes Fortſchreiten mit den Veränderungen des Zeitgeiſtes? Nichts über Bretſchneider, deſſen vielſeitige Thätigkeit kaum einem Gebildeten unbekannt ſein kann?

„Weniger durch Dogmatik und Theorie, als durch kritiſche Bibelforſchung, ſchloßen ſich an die Rationaliſten an (an was für Rationaliſten? es war ja von ſolchen noch gar nicht die Rede) der Herſteller des Bibeltextes (auch des altteſtamentlichen?) Griesbach in Jena, der berühmte Orientaliſt F. K. Roſenmüller, J. G. Eichhorn, Wetſtein" — Wetſtein? Wie kann unter den Nachfolgern Semlers und Erneſti's ein Mann aufgeführt werden, der mehr als ein Jahrzehend älter war, als jene Männer ſelbſt? wie kann er nach Eichhorn aufgezählt werden, der nur zwei Jahre vor Wetſtein's Tode geboren iſt? Noch einmal auf Griesbach zurückzukommen, ſo iſt es unſerem

1) A. a. O. S. 196.

Digitized by Google

Theologen mit dem bibliſchen, auch altteſtamentlichen, Texte, den er hergeſtellt haben ſoll, wirklicher Ernſt; denn in der deutſchen Geſchichte [1]) ſteht zu leſen: „Unabhängig von der Lehre begannen die Orientaliſten, die Erforſcher des hebräiſchen Bibeltextes, eine große Rolle zu ſpielen, vor Allen Griesbach in Jena (alle Welt kennt deſſen Verdienſte um den neuteſtamentlichen, nicht aber um den altteſtamentlichen Text), Roſenmüller, Eichhorn, Wetſtein (nun muß der berühmte Herausgeber des neuen Teſtaments gar noch unter den Erforſchern des hebräiſchen Bibeltextes figuriren), Matthäi (gleichfalls nur in der neuteſtamentlichen Kritik bekannt — nächſtens muß man auf den Gedanken kommen, Herr Menzel ſtelle ſich die ganze Bibel hebräiſch geſchrieben vor), Heß (nun, er verſtand hebräiſch, und gab eine populäre Darſtellung auch der altteſtamentlichen Geſchichte: aber Orientaliſt **ex professo** war er darum nicht), Vater und Geſenius.

„Und (fährt unſer Kirchenhiſtoriker fort — nämlich: ſchloßen ſich ebenfalls an die Rationaliſten an) die zahlreichen Bearbeiter der Kirchengeſchichte, unter denen Spittler durch pragmatiſche Ueberſicht und Unparteilichkeit, Planck durch Entwicklung der Dogmen, hauptſächlich des Proteſtantismus (ſo heißt es auch in der deutſchen Geſchichte; „wir möchten um nähere Auskunft bitten über die den Proteſtantismus nicht betreffende Entwicklung der Dogmen von Planck“, ſagt der Recenſent in Rheinwald's Repertorium), Schröckh durch äußerſt fleißige Sammlung des hiſtoriſchen Materials, Neander durch ſtreng wiſſenſchaftliche Kritik der älteren Kirchenlehre (Neander's Stärke iſt die Lebendigkeit, mit welcher er ſich in vergangene Zuſtände und Anſichten hineinzuempfinden, und die Anſchaulichkeit, mit welcher er dieſelben wiederzugeben weiß: gegen die Auffaſſung ſeiner Leiſtungen als einer „wiſſenſchaftlichen Kritik“ würde er gewiß ſelbſt ebenſoſehr proteſtiren, als gegen die Beſchränkung derſelben auf die bloſe Kirchenlehre; nun erinnere man ſich aber zugleich

1) S. 764.

an die Conſtruction, daß nämlich alle dieſe Kirchenhiſtoriker, auch Neander, ſich an die Rationaliſten angeſchloſſen haben ſollen), ſich den größten Ruhm, außer dieſen aber Walch (warum blos im Singular? fragt der Recenſent im Repertorium), Henke, Baumgarten (der Lehrer Semler's unter deſſen Nachfolgern aufgezählt), Stäudlin, Schmidt, Marheineke (nimmt ſich unter denen, die ſich an die Rationaliſten angeſchloſſen haben ſollen, und mit ſeiner Geſchichtsanſicht neben einem Henke u. A. nicht minder trefflich als Neander aus), Auguſti, Tittmann, Münter, Gieſeler, Münſcher, Füßli, Hoßbach u. ſ. w. ſich mannigfache Verdienſte erwarben [1]). Mit Recht lobt der Rec. in Rheinwald's Repertorium die „ſcharfe Charakteriſtik der dreizehn Letztgenannten, die, ſo verſchieden ſie ſonſt ſein mögen, doch in dem Erwerb mannigfacher Verdienſte miteinander zuſammentreffen.“

Nach Aufzählung derjenigen, welche ihnen folgten, kommt Herr Menzel nun endlich auf die Rationaliſten ſelbſt zu ſprechen. Es wird von der Nothwendigkeit, aber auch von dem Mißbrauche des Verſtandes geſprochen, und von einer doppelten Art, die Bibel zu malträtiren [2]), deren eine Dr. Paulus, die andere Schreiber dieſes in Anwendung gebracht habe. Was hierin mich

1) Deutſche Lit. 1, S. 197.

2) Ad vocem malträtiren fällt mir das Urtheil des mehrerwähnten Recenſenten über die Menzel'ſche Literatur im Ganzen ein, das ich hier noch beifügen will: „Ein Mann von Kenntniſſen hätte es wohl nie auf ſich genommen, die ganze deutſche Literatur in ihren ſämmtlichen Zweigen allein zu bearbeiten. Um ein ſolches Unternehmen zu wagen, um Theologie, Philoſophie, Pädagogik, Geſchichte, Jurisprudenz, Medicin u. ſ. w., kurz um Alles in Allem hiſtoriſch zu malträtiren, dazu muß man in dem Grade Ignorant ſein, in welchem es Menzel iſt, und um ſolche Producte abzuſetzen, muß man ein Publicum vor ſich haben, das an den vielbeliebten Pfennig- und Heller-Magazinen ſeine Studien macht.“ — Das iſt aber doch ein erſtaunlich grober Recenſent!

Digitized by Google

angeht, darauf komme ich unten noch zurück; hier ſei nur auf die unwürdige Art aufmerkſam gemacht, wie Herr Menzel in ſeiner deutſchen Geſchichte dem ehrwürdigen Paulus einen Schandfleck anzuhängen ſucht. „Mancher (von den Rationaliſten, ſagt er) wurde, da er die zeitlichen Vortheile der Conſiſtorialgewalt oder des Kathedereinfluſſes nicht aufgeben, und doch auch dem Zeitgeiſt ſchmeicheln, und als Kämpfer für das Licht geprieſen ſein wollte, zu jener feigen Sophiſtik genöthigt, welche die Göttlichkeit Chriſti verdächtigte, und doch nicht den Muth hatte, ſie geradewegs zu läugnen. So Paulus in Heidelberg" [1]). Die phyſiſche Göttlichkeit Chriſti läugnet Paulus offen; daß er aber auch die moraliſche im Innern nicht anerkenne, woher weiß dieß der Ketzerrichter? — „Zu geſchweigen, fährt er im obigen Zuſammenhange fort, der älteren Rationaliſten, Nitzſch, Greiling (ſein Auftreten fällt nach Paulus, der als Haupt der neueren Rationaliſten genannt iſt), Theiß (— der Anhänger Jacobi's, Chr. Weiße; der Berliner Buchſtabengläubige, Zeller; der ältere Rationaliſt Theiß — man glaubt in einer franzöſiſchen Zeitung eine Relation über Deutſchland zu leſen, wenn Herr Menzel über theologiſche und philoſophiſche Celebritäten referirt; doch in Bezug auf Theiß thun wir ihm wahrſcheinlich Unrecht: in der deutſchen Geſchichte iſt richtig Thieß gedruckt), unter denen wohl der berühmte Kanzelredner Reinhard in Dresden der populärſte iſt (auch in dieſem populären Theologen irrt ſich Herr Menzel; er war als Supranaturaliſt nicht conſequent genug, aber darum noch lange kein Rationaliſt), glänzen neben Paulus hauptſächlich ſein Freund J. H. Voß" u. ſ. w. [2]).

Nun kommen die Supranaturaliſten an die Reihe, nachdem ſchon lange vorher von den Koryphäen des Buchſtabenglaubens bis auf Steudel herab die Rede geweſen war. Man ſieht nicht ein, warum zwiſchen jene und die jetzt folgenden die Vermittler und die Rationaliſten hineingeſtellt ſind. Die Supranaturaliſten

1) S. 764 f.

2) Deutſche Literatur 1, S. 207. 209.

werden in Buchſtabenglaubige und Gefühlsglaubige getheilt, und von den letzteren Stilling, Eckartshauſen, Hamann, und der „etwas frühere“ Edelmann namhaft gemacht[1]).

Hierauf heißt es: „Eine eigenthümliche Bahn ſchlugen Daub und Schwarz in Heidelberg ein, indem ſie die Theologie mit der Schelling'ſchen Philoſophie in Verbindung brachten. Später ging Daub zu Hegel über. Clodius huldigte dagegen unter den Proteſtanten am meiſten Jacobi. Krummacher ſuchte in Herder's poetiſchem Sinne durch Parabeln zu wirken, die ihm großen Ruhm erwarben“[2]). Nun erkläre Jemand, wie jene philoſophirenden Theologen hieher kommen, in die unglückliche Klemme zwiſchen die gefühlsglaubigen und die buchſtabenglaubigen Supranaturaliſten? Iſt es nicht, als hätte der Wind die dürftigen Notizenblätter Herrn Menzel's durcheinander geweht? Und nun in Einer Linie mit den ſpeculirenden Theologen der Parabeldichter Krummacher? Außerdem wäre an der Stelle von Schwarz, der nie mit eigentlichem Rechte zu den Schelling'ſchen Theologen gerechnet wurde, füglicher Marheineke, als der berühmteſte Anhänger Hegel's unter den jetzigen Theologen, zu nennen geweſen.

Sofort wird neben den neueren Anhängern des Buchſtabenglaubens von einer „neuen Schule des auf die Schrift ſich gründenden, kritiſchen und wiſſenſchaftlichen Gefühlsglaubens“ die Rede. „An ihrer Spitze ſteht Tholuck (in der deutſchen Geſchichte[3]) wird er ausdrücklich zum Gründer dieſer neuen Schule erhoben), ihr eifrigſter Vorfechter iſt Hengſtenberg, (hier war weſentlich auch des Verhältniſſes dieſer Richtung zu den Symbolen zu gedenken), verwandt mit ihr Guerike, Tweſten“[4]). Wodurch ſich Tweſten bis jetzt in der theologiſchen Welt einen Namen gemacht hat, iſt der erſte Theil einer Dogmatik, worin er als Aus-

---

1) A. a. O. S. 210 ff.
2) S. 213.
3) S. 765.
4) Deutſche Lit. 1, S. 214.

Digitized by Google

leger und zum Theil auch Milderer Schleiermacher's auftrat. Von Tholuck's Schriften wird nur das „Bouquet" angeführt, das er aus den Blüthen orientaliſcher Myſtik gewunden, weil dieß zufällig in die Liebhaberei Herrn Menzel's einſchlägt; während ſeine theologiſche Bedeutung, von der hier die Rede iſt, auf ganz andern Arbeiten beruht.

Jetzt kommt Herr Menzel auf die Geiſter, auf Swedenborg, dann auf die Pietiſten, und endlich, nachdem man aus allem Wiſſenſchaftlichen längſt hinaus zu ſein meinte, fällt ihm noch Schleiermacher ein [1]). Schleiermacher'n iſt unſer Kritiker gar nicht hold. Schon ſeine Überſetzung des Plato gefällt ihm nicht: er nennt ſie verfehlt, ihre Sprache ſei geſchraubt, affectirt, und entbehre aller platoniſchen Grazie [2]). Ich weiß nicht, ob Herr Menzel dieſe Überſetzung mit dem Original daneben geleſen, und zugleich eine andere Überſetzung verglichen hat: im Gegenfalle hat er gar keine Stimme; ſo viel aber iſt natürlich, daß, wem die Sprache von Görres Ideal iſt, dem die Schleiermacher'ſche zuwider ſein muß; denn beide verhalten ſich zu einander wie der Qualm einer durchräucherten Kirche und die friſche, ſcharfe Bergluft. Das Seltſamſte aber iſt, daß derſelbe Kritiker von Schleiermacher'n rühmt, er habe die theologiſche Sprache zur Claſſicität erhoben [3]). Daß die Eigenthümlichkeit auch ſeiner theologiſchen Sprache auf jener Überſetzung des Plato beruht, davon weiß Herr Menzel natürlich nichts. Auch der Briefe über die Lucinde gedenkt er; aber als „einer alten Jugendſünde des berühmten Mannes, die mit ſeinen ſpäteren Leiſtungen und ſeinem wiſſenſchaftlichen Charakter gar nicht zuſammenhänge" [4]). Ob er die Briefe wohl geleſen hat? O warum nicht? Auch dann würde er, da ſie einmal von der Lucinde handelten, und Gutzkow's Vorrede davor ſtand, unfähig geweſen ſein, den

1) A. a. O. S. 235 ff.
2) A. a. O. 2, S. 140.
3) Lit. Bl. 1836. S. 393.
4) Lit. Bl. 1835, S. 427.

Adel und die Reinheit jener Darſtellung zu empfinden, von welcher er namentlich auch in Hinſicht auf moraliſche Beurtheilung der Kunſtwerke ſo Vieles lernen konnte; in keinem Falle wäre er der Mann geweſen, zu wiſſen, daß dieſe Briefe zu den Monologen und den Reden über die Religion ein weſentlich ergänzendes Drittes bilden, und daß der beigegebene Verſuch über die Schamhaftigkeit wie aus Schleiermacher's Kritik der Sittenlehre herausgeſchnitten, ganz als Vorübung in der Methode dieſes Werkes, die moraliſchen Begriffe zu behandeln, erſcheint [1]).

In theologiſcher Hinſicht wird Schleiermacher als der Theolog der „richtigen Mitte“ aufgefaßt. Schon oben [2]) hatten wir Theologen, die ſich ſo ziemlich in der Mitte gehalten haben ſollen, worunter einige der Gegenwart angehörige: wie ſich zu dieſen der gleichfalls in der Mitte ſtehende Schleiermacher verhalte, wird nicht geſagt. Im Übrigen iſt der Gedanke, ihm dieſe Stellung anzuweiſen, inſofern ein ſehr glücklicher zu nennen, als aus demſelben, auch ohne nähere Kenntniß der Schleiermacher'ſchen Theologie, eine Schilderung derſelben ſich herausſpinnen läßt. Auf's Bequemſte ergeben ſich Antitheſen: „Er ließ dem Glauben ſein Recht, aber auch der Vernunft. Er machte die Buchſtabengläubigen mit der Vernunft vertrauter, indem er ihnen zeigte, daß ſie im Buchſtaben ſei, und er belehrte die Denkglaubigen, ſie brauchten nicht erſt um Gotteswillen ihr bischen Vernunft in die dumme Bibel hineinzutragen, ſondern es ſei ſchon genug Vernunft in ihr, mehr als ſie begriffen“. So muß er's wohl mit den Buchſtabenglaubigen und den Denkglaubigen gemacht haben, wenn er Theolog der richtigen Mitte war. Daß er es in der Wirklichkeit ein wenig anders machte, verſchlägt hiebei nichts. Nun aber, wie wird er's jener Stellung zufolge mit dem Gefühl gehalten haben? „In gleicher Weiſe aber ließ er auch

---

1) Vergl. die dankenswerthen Bemerkungen über dieſe Briefe in Roſenkranz Kritik der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre, Vorrede, S. XIV ff.

2) Deutſche Literatur, 1, S. 196.

dem Gefühlsglauben ſein Recht wiederfahren, und wenn er, als Proteſtant und ſtrenger Denker, die mit der Phantaſie und den Leidenſchaften verwandte Seite des Gefühls ausſchloß, ſo machte er doch das moraliſche Gefühl zu einer Hauptquelle des religiöſen Lebens". Dacht' ich's doch, hier werde der aus jener richtigen Mitte heraus geſponnene Faden abreißen. Den Gefühlsglauben hat Schleiermacher nicht nur auch mitankommen laſſen, ſondern ſein ganzer Glaube war dem Urſprung nach Gefühlsglaube; das Gefühl war ihm nicht blos Hauptquelle, ſondern einzige Quelle des religiöſen Lebens; auch hat er es nicht als moraliſches näher beſtimmt, vielmehr von dem Moraliſchen wie von dem Intellectuellen, vom Erkenntniß- und Willensvermögen das Gefühl, den Sitz der Religion, als eigenthümliche dritte Thätigkeit der menſchlichen Seele geſchieden. „Paulus (Dr.) ſagt: denke, damit du nicht fühlſt, nicht durch die dämmernde Gemüthswelt in den Irrthum geführt wirſt. Schleiermacher ſagt: denke, damit du fühlſt". Das Umgekehrte hat wohl Herr Menzel von Schleiermacher ſagen wollen; denn: **non quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam,** iſt das Motto der Schleiermacher'ſchen Dogmatik, und ſo iſt auch im Buche ſelbſt immer das Fühlen, ſeiner ſelbſt Innewerden, das Erſte, und das Denken erſt das Zweite: ohne jenes hätte dieſes zur Bearbeitung keinen Stoff. „Er hat die vollkommenſte Religion, aber aus dem Indicativ in den Conjunctiv überſetzt". Hier ſcheint Herrn Menzel jener Präceptor oder Profeſſor nachzugehen, der, wie er erzählt, in den Lehrſtunden immer nur auf ſeltſame Conjunctive Jagd machte. „Er bezeichnet, wie die gerade Linie durch unendlich viele krumme, ſo das Unbedingte durch zahlloſe Bedingungen, und kommt zu der Erklärung: es iſt einmal ſo, oder es ſoll einmal ſo ſein, durch gar zu viele wohlwollende und wiſſenſchaftliche Umſchweiſe, um uns ja zu nichts zu zwingen, wovon wir uns nicht erſt hätten überzeugen laſſen". Gegen dieſen Satz bin ich nicht im Stande etwas zu ſagen, weil ich nicht im Stande bin, mir etwas dabei zu denken. Das Übrige, was Herr Menzel von Schleiermacher ſagt, „dreht ſich, wie

Digitized by Google

der Recenſent in Rheinwald's Repertorium richtig bemerkt, um das lächerliche Mißverſtändniß, daß er meint, weil Schleiermacher Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern geſchrieben hat, ſo ſei ſeine Abſicht geweſen, eine beſondere Religion für den Privatgebrauch der gebildeten Klaſſe in Gang zu bringen".

Endlich in wenigen Zeilen die Schleiermacher'ſche Schule. „Ihre vorzüglichſten Anhänger ſind gegenwärtig de Wette (in der philoſophiſch-dogmatiſchen Anſicht vielmehr Anhänger von Fries; als Kritiker ſelbſtſtändig; mit Schleiermacher in erſterer Hinſicht nur durch die hohe Stellung des Gefühls, in letzterer durch den Grundſatz der freien Forſchung befreundet), Sack (deſſen Apologetik iſt Alles, nur kein Product Schleiermacher'ſchen Geiſtes), Lücke, Gieſeler (ein Geſchichtsforſcher, von ferne nicht in Abhängigkeit von Schleiermacher), Umbreit, Ullmann". Man könnte ſich indeſſen dieſe Zuſammenſtellung, wie der mehrgedachte Recenſent ſagt, „zur Noth gefallen laſſen, wenn bei Menzel ſo viel Kenntniß vorauszuſetzen wäre, als erforderlich iſt, um ſolche Äußerungen vorerſt zu modificiren".

Zum Schluſſe ſei noch in wenigen Worten meines eigenen Handels mit Herrn Menzel gedacht.

Manchen Stellen ſeiner Schriften nach ſollte man in ihm einen Freund der bibliſchen Kritik vermuthen. Abgeſehen von den ſchon oben beigebrachten günſtigen Äußerungen, und der Benennung der moſaiſchen Erzählung von den erſten Menſchen als einer Mythe [1]), leſen wir ausdrücklich folgende Erklärung: „Der Act, der die Erde, die Menſchheit und ihre Geſchichte ſchuf, war ein einziger Act, der keiner Nachhülfe, keiner Superfötation bedarf. Eine Dazwiſchenkunft fremder Wirkung würde die natürliche Entwicklung des im Keim des Erdprincips liegenden Lebens

1) Geiſt der Geſchichte, S. 47 ff.

nur ſtören. Das Wenige, was ſich aus der alten Sage als ächthiſtoriſch ausziehen läßt, muß ſodann, wenn es volle Beglaubigung erhalten ſoll, erſt an den allgemeinen Natur- und Vernunft-Geſetzen erprobt werden" 1). Das iſt ja ungefähr der Grundſatz der Kritik: kein übernatürliches Eingreifen Gottes in den Gang der Welt, kein Wunder, als hiſtoriſch gelten zu laſſen.

Ferner, wenn Herr Menzel von Geſchichtsforſchern wie Schlözer, Rühs, auch Voß, erzählt, ſie haben „die Ächtheit der Mythen geläugnet, und dieſelben für Erfindungen von Pfaffen, für dumme Mährchen, angeſehen" 2): ſo bemerke ich mit wahrem Vergnügen, daß er, worauf bei Würdigung meiner Arbeit ſo viel ankommt, Mythen von Mährchen, und noch mehr von abſichtlichen Erdichtungen, zu unterſcheiden weiß. Aber wie ſehr finde ich mich getäuſcht! Herr Menzel ſchreibt mir die Annahme zu, „daß die chriſtlichen Prieſter erſt hinterdrein ſich ein ideales Bild, Chriſtus genannt, geſchaffen, und demſelben, der nie exiſtirt habe, erſt Alles angelogen hätten, was wir heutzutage unter der chriſtlichen Tradition verſtehen" 3). Anderwärts, wo er mich mit Dr. Paulus zuſammenſtellt, bezeichnet er meinen Standpunkt ſo: „die Andern verwerfen die Wahrheit der Thatſachen, und erklären die bibliſchen Erzählungen für Mythen und Gleichniſſe (alſo etwas abſichtlich Gemachtes), hinter denen Philoſophien (ſoll wohl heißen: Philoſopheme) und Mythen (alſo Mythen in Mythen) der früheren Zeit (nicht auch Ideen der damaligen?) verſteckt ſeien. Sehr witzig hat Steffens auf den Widerſpruch in dieſer doppelten rationaliſtiſchen Exegeſe (der Paulus'ſchen und der meinigen) aufmerkſam gemacht, und gefragt: ob man denn Wunder in einem Gedicht aus der Phyſik erklären wolle?" 4) Beſinnen Sie Sich doch gütigſt ein wenig, Herr Kritiker! Dieß ſoll nicht nur gegen

1) A. a. O. S. 31, 45.
2) Deutſche Literatur, 2, S. 102 f.
3) Literaturblatt, 1836, No. 100. S. 397.
4) Deutſche Literatur, 1, S. 207 f.

Paulus, ſondern auch gegen mich gelten? der ich ja eben, um die Wunder nicht phyſiſch erklären zu müſſen, die Erzählungen davon für Dichtungen erklärt habe? [1]).

Doch auf dergleichen läßt ſich Herr Menzel nicht weiter ein. Weiß er doch, daß über mein Buch nur „die Böſen, nur die ſich herzlich gefreut haben, denen das Chriſtenthum einen moraliſchen Zwang auflegt, und die begierig jeden Grund ſuchen, unſittlich ſein zu dürfen"; daß mein Buch „dem Indifferentismus ſchmeichelt, und allen denen, die von der Religion nichts mehr wiſſen wollen, eine willkommene Entſchuldigung iſt"; daß es noch mehr „von den antiſocialen Tendenzen bewillkommt wird, die nicht bei der religiöſen Indifferenz ſtehen bleiben, ſondern auch eine Gleichgültigkeit gegen die ſociale Moral erzeugen, und dieſe aus Egoismus oder Schadenfreude untergraben wollen";

1) Dieſe Unkenntniß oder gänzliche Vergeſſenheit deſſen, um was es bei mir ſich handelt, hat ihresgleichen nur in der Schrift eines gewiſſen Dr. Schollmeyer: Jeſus und Judas, wo es S. 18. Anmerk., heißt: „Mit einem kritiſchen Machtſpruche ſucht Strauß, das Leben Jeſu, Bd. 2. S. 395 f., das Hinderniß aus dem Wege zu räumen, welches ſich ſeiner Anſicht, daß Habſucht die Triebfeder des Judas geweſen ſei, durch die bei Matthäus ausdrücklich erwähnten 30 Silberlinge entgegenſtellt. Er meint nämlich, die τριάκοντα ἀργύρια ſeien von einem chriſtl. Leſer aus Zachar. 11, 12 f. in das Evangelium eingeſchoben, und ſonach wiſſe man geſchichtlich gar nicht, wie gering oder bedeutend der Lohn für den Verrath geweſen ſei. Allein abgeſehen davon, daß durch dergleichen gegen die übereinſtimmende Auctorität aller Handſchriften und Urkunden und ohne nöthigende innere Gründe behauptete Interpolationen nichts bewieſen wird" u. ſ. f. Alſo der Mann meint, das Unhiſtoriſche, was ich in den Evangelien finde, beſeitige ich durch die Annahme von Interpolationen. Er kann folglich nicht Einen Paragraphen meines Buchs im Zuſammenhange geleſen haben. Dennoch muß alsbald geurtheilt ſein. Ich ſollte übrigens Herrn Menzel gegenüber dergleichen nicht anführen, da ſolche Streiche von Theologen dem Nichttheologen zur Entſchuldigung dienen können.

Digitized by Google

ja daß auch die Kritik ſelbſt es nicht ſowohl auf die Religion, als „hinter der Religion auf die Moral abgeſehen hat" [1]).

So hat denn Herr Menzel glücklich auch dieſe Erſcheinung auf das praktiſche Gebiet hinübergezogen, weil er zu unwiſſend iſt, um auf theoretiſchem etwas gegen ſie auszurichten, und zu roh und unedel, um eine wiſſenſchaftliche Unternehmung aus reinen Motiven zu begreifen. Gegen ſolche Beſchuldigungen, die ich von Andern abgewehrt habe, mich ſelbſt zu vertheidigen, finde ich um ſo mehr überflüſſig, je weniger ich zweifeln kann, daß mit den bisher ſchon lautgewordenen ſich bald die Stimmen aller Einſichtigen vereinigen werden, um einen Mann, wie Herr Menzel nach allem Bisherigen iſt, vollends literariſch mundtodt zu machen.

1) Lit. Blatt, No. 100. S. 400. No. 98. S. 390.

Digitized by Google

Druckfehler.

Seite	Zeile	ſtatt	zu leſen
35	12	doch zu ſtreichen.	
45	18	ſie	Sie
116	12	mit	mir
139	30	Nicoali	Nicolai
208	letzte	gefaßt.	gefaßt."

Digitized by Google

Streitschriften

zur Vertheidigung meiner Schrift

über das

Leben Jeſu

und zur Charakteriſtik

der gegenwärtigen Theologie.

Von

Dr. David Friedrich Strauß.

DRITTES HEFT:

Die evangeliſche Kirchenzeitung,
Die Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik, und
Die theologiſchen Studien und Kritiken in ihrer Stellung zu meiner Kritik des Lebens Jeſu.

Tübingen,
bei C. F. Oſiander.
1837.

Digitized by Google

Digitized by Google

Streitschriften

zur Vertheidigung meiner Schrift

über das

Leben Jeſu

und zur Charakteriſtik

der gegenwärtigen Theologie.

Von

Dr. David Friedrich Strauß.

Erſter Band.

Erſtes bis drittes Heft.

Tübingen,

bei C. F. Oſiander.

1838.

Digitized by Google

Digitized by Google

Drittes Heft.

Die

evangeliſche Kirchenzeitung,

die

Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik

und die

theologiſchen Studien und Kritiken

in ihrer Stellung

zu

meiner kritiſchen Bearbeitung des Lebens Jeſu.

Digitized by Google

Digitized by Google

Indem meine Schrift über das Leben Jeſu in der evangeliſchen Kirchenzeitung [1]), in den Jahrbüchern für wiſſenſchaftliche Kritik [2]) und in den theologiſchen Studien und Kritiken [3]) beurtheilt worden iſt, ſo haben die drei in der jetzigen Theologie herrſchenden Richtungen: die glaubige oder pietiſtiſche, die ſpeculative, und die — man erlaube einſtweilen den unbeſtimmten Ausdruck — vermittelnde, über jenes Werk ſich ausgeſprochen. Und zwar jede auf charakteriſtiſche Weiſe. Die erſte verdammend, aber klar und entſchieden; die zweite vornehm und unklar; die dritte lichtvoll und gemäßigt, doch nicht ohne ein gewiſſes Schwanken. Den Inhalt bildet in der evangeliſchen Kirchenzeitung der Ruf: weil die Kritik, wenn man ihr den Finger bietet, bald die Hand, den Arm, den ganzen Leib ergreift, ſo darfſt du ihr nicht einmal

1) Jahrgang 1836. Vorwort, beſonders in No. 5. u. 6.; Mai, No. 36 f. in dem Artikel: Die Zukunft unſerer Theologie; Juni, No. 48—51: Betrachtungen, veranlaßt durch den Aufſatz des Dr. Strauß: Ueber das Verhältniß der theologiſchen Kritik und Speculation zur Kirche; Juli, No. 55—58: Recenſion der Schrift: Ueber den geſchichtlichen Charakter der kanoniſchen Evangelien, insbeſondere der Kindheitsgeſchichte Jeſu, mit Beziehung auf das Leben Jeſu von D. F. Strauß, von Lange, Pfarrer in Duisburg. Vergl. die Einleitung zu der Schrift Hengſtenberg's: Ueber die Authentie des Pentateuchs.

2) In der Recenſion meiner Schrift über das Leben Jeſu, von Lic. Bauer, 1835, December, No. 109—113. 1836, Mai, No. 86—88., und in einer Recenſion deſſelben Verfaſſers über einige mein L. J. betreffende Gegenſchriften, 1837, März, No. 41—43.

3) In zwei Recenſionen meines L. J., von Ullmann und Müller, 1836, 3tes Heft S. 770 ff. und 816 ff.

den Finger reichen; in den Berliner Jahrbüchern das Erbieten, Alles getroſt der Kritik preiszugeben, in der Überzeugung, es aus ihrem Proceſſe, wie aus dem Keſſel der Medea, verjüngt zurückzuerhalten; in den theologiſchen Studien der Vorſchlag, die Gränzſtreitigkeit mit der Kritik durch beiderſeitige Zugeſtändniſſe auszugleichen. Bei dieſer Verſchiedenheit des Tones und des Ergebniſſes ſtimmen übrigens die genannten drei Zeitſchriften in zwei Punkten auf merkwürdige Weiſe zuſammen: erſtlich für mich in dem Anerkenntniß, daß meine Arbeit aus einer weſentlichen Richtung der Zeit mit Nothwendigkeit hervorgegangen ſei; zweitens gegen mich in dem mit mehrerer oder minderer Entſchiedenheit gemachten Verſuche, die Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte dadurch aufrecht zu erhalten, daß das Factum aus der Idee heraus bewahrheitet, der Gegenſatz des Natürlichen und Übernatürlichen gemildert wird.

Digitized by Google

Die evangeliſche Kirchenzeitung.

Digitized by Google

Digitized by Google

I. Die Stellung der evangeliſchen Kirchenzeitung zur bibliſchen Kritik im Allgemeinen.

Ich muß geſtehen, daß ich mit der evangeliſchen Kirchenzeitung nicht ungern zu thun habe. Man weiß bei ihr doch, woran man iſt, und weſſen man ſich zu verſehen hat. In einer Zeit, wo die geiſtigen Richtungen ſo bunt durcheinander gehen, und in Folge der vielfachſten Kreuzung der Racen beinahe keine reine Art mehr exiſtirt, macht es einen guten Eindruck, einmal auch wieder einer unvermiſchten Farbe, einer entſchiedenen Richtung zu begegnen.

Beſonders aber an einem Gegner ſollte ſich Jeder eine ſolche Entſchiedenheit wünſchen. Tritt der Gegenſatz gegen meine Richtung ſo ſchroff und im Extrem auf, ſo kann er derſelben keine jetzigen oder künftigen Anhänger abwendig machen; da, wer nur irgend eine Ahnung von denjenigen geiſtigen Bedürfniſſen in ſich trägt, welche ſich in meiner Kritik des Lebens Jeſu ausgeſprochen haben, niemals auf die Seite desjenigen Gegners treten wird, der jene Bedürfniſſe, ſtatt ſie zu befriedigen, oder auch nur zu berückſichtigen, rundweg durch ein Verdammungsurtheil niederſchlägt. Ebenſo erwünſcht muß aber hinwiederum der evangeliſchen Kirchenzeitung ein Gegner von meiner Art ſein, aus demſelben Grunde: weil ein ſolcher von den für ihre Richtung geſchaffenen und beſtimmten Seelen ihr keine zu entreißen vermag. Dieß ſieht die genannte Zeitſchrift ſo gut wie ich ein, und nennt in dieſem Sinne mein Buch „eine der erfreulichſten Erſcheinungen auf dem Gebiete der neueren theologiſchen Literatur“ [1]). So

---

1) 1836. Juni, No. 48. S. 382.

freundlich iſt unſre erſte Begegnung auf dem Schlachtfelde, aus dem paradoren Grunde, weil ſie eine abſolut feindliche iſt.

Zu jener Freundlichkeit gehört nun auch das bereits erwähnte Zugeſtändniß, welches die evangeliſche Kirchenzeitung meiner Arbeit in den Worten macht: „Dieß Werk iſt eben dadurch ſo bedeutend, daß es nicht etwas abſolut Neues gibt, — ſondern daß es nur conſequente Durchbildung und Zuſammenfaſſung von Elementen iſt, die in der ganzen Zeit ſchon vorliegen. Der mythiſche Standpunkt hat bei'm A. T. ſchon eine weit verbreitete Anerkennung gefunden; bei'm N. T. ſind die Wundererklärungen eines Paulus längſt verſchollen; und die große Maſſe derer, welche unfähig ſind, äußere Wunder anzuerkennen, weil ſie das große innere Wunder der Geburt aus dem Geiſte nicht an ſich erfahren haben, hat ſchon längſt für Alles, was über den gewöhnlichen Naturlauf hinausgeht, die hiſtoriſche Auffaſſung aufgegeben. Strauß hat weiter nichts gethan, als den Zeitgeiſt zum Bewußtſein ſeiner ſelbſt gebracht, der nothwendigen Conſequenzen, die aus ſeinem Grundweſen hervorgehen; ihn gelehrt, die fremdartigen Beſtandtheile abzuſtreifen, die ihm aus Mangel an tüchtiger Durchbildung bisher noch beiwohnten" [1]). Namentlich bekomme ich auch das Zeugniß, „die Ergebniſſe der Hegel'ſchen Philoſophie in Beziehung auf den chriſtlichen Glauben mit größter Bündigkeit und Klarheit an das Licht geſtellt zu haben". „Aber — wirft der Verfaſſer jenes Artikels ſich ein — hat er (Strauß) nicht vielleicht in der Auffaſſung des wahren Sinnes der Hegel'ſchen Religionsphiloſophie geirrt? Das glauben wir keineswegs. Er beurkundet eine viel zu große Einſicht und Klarheit in der Charakteriſirung der verſchiedenen wiſſenſchaftlichen Zeitrichtungen, als daß wir nicht hierin von vorne herein ein größeres Zutrauen zu ſeinen Ausſagen haben ſollten, als zu den zum Theil ſehr gut gemeinten Verſicherungen derjenigen Mitglieder der Hegel'ſchen Schule, welche gern das hiſtoriſche Chriſtenthum und den Glauben der Gemeinden in ſeiner einfältigen wörtlichen Bedeutung retten möchten" [2]).

1) 1836. Jan. S. 35 f. Juli. S. 434.

2) 1836. Juni. S. 383.

Aber was iſt es für ein Zeitgeiſt, was für eine Philoſophie, als deren Interpret ich nach dem Zugeſtändniß des Gegners auftrete? „Der rechte Prophet für unſere Zeit iſt Jeremias, er, welcher in einem Schmerze, deſſen ganze Bitterkeit nur der verſtehen wird, der ihn ſelbſt in ſich trägt, ausruft: Ach daß ich Waſſer genug hätte in meinem Haupte, und meine Augen Thränenquellen wären, daß ich Tag und Nacht beweinen möchte die Erſchlagenen in meinem Volke! Ach daß ich eine Herberge hätte in der Wüſte; ſo wöllte ich mein Volk verlaſſen und von ihnen ziehen. Denn es ſind eitel Ehebrecher und ein frecher Hauſe" [1]. Die bekannte Weiſſagung Lichtenberg's, unſere Welt werde noch ſo fein werden, daß es ebenſo lächerlich ſein werde, einen Gott zu glauben, als heutzutage Geſpenſter, wird als erfüllt vor unſern Ohren ausgegeben [2]. Der Geiſt unſrer Zeit, ſofern er vorzugsweiſe den materiellen Intereſſen ſich zuwendet; ſoweit er von der Anhänglichkeit an den Buchſtaben der Bibel, an die verbindende Kraft aller ihrer Vorſtellungen, den geſchichtlichen Charakter aller ihrer Erzählungen, ſich entfernt; ſofern er die ſchroffe Entgegenſtellung der menſchlichen Verdorbenheit und der göttlichen Gnade mildert, oder auch nur in andere Ausdrücke faßt: inſoweit wird er für ſündlich, für antichriſtlich, erklärt. Wer dem Moſes den Pentateuch, dem Daniel die unter ſeinem Namen vorhandenen Weiſſagungen abſpricht, vom Glauben an Chriſti übernatürliche Erzeugung, oder auch nur an Engel und Teufel, als von vergänglichen Zeitvorſtellungen, den jetzigen Chriſten diſpenſirt, wie unſre kritiſchen Theologen von Semler bis

1) 1836. Jan. S. 21.

2) Ebendaſ. S. 3 f. 34. Dieſe Weiſſagung ſcheint es auf ſich zu haben, daß ſie als Popanz gegen alle freieren Regungen des Forſchungsgeiſtes ſich gebrauchen laſſen muß. Wie ſich Jacobi derſelben gegen den Idealismus und die Naturphiloſophie bediente: ſo iſt unter den gegen meine Kritik des Lebens Jeſu gerichteten Schriften, ſo weit ſie von gebildeteren und beleſeneren Verfaſſern herrühren, kaum eine, in der ſie nicht angeführt wäre.

Digitized by Google

Schleiermacher und de Wette; wer das Leben, ſtatt es in zwei Stücke, den Zuſtand vor und nach der Wiedergeburt, zu brechen, und als Kampf zweier, von verſchiedenen Weſen ausgehenden Kräfte, einer menſchlichen und einer göttlichen, zu faſſen, lieber aus Einem Stücke bildet, und als allmählig werdende Harmonie der verſchiedenen, im Menſchen liegenden Kräfte anſchaut, wie unſre großen Dichter: der iſt „vom Samen des Ehebrechers und der Hure, der arbeitet im Dienſte des Reichs der Finſterniß" [1]).

Ebenſo ungünſtig, wie über den Zeitgeiſt im Allgemeinen, iſt das Urtheil der evangeliſchen Kirchenzeitung über die Philoſophie, deren theologiſche Reſultate ich ausgeſprochen haben ſoll. „Die Frage — heißt es — ob der Meiſter ſelbſt ſchon den Pantheismus entſchieden gelehrt, iſt für unſern Zweck von keiner Bedeutung. Denn das liegt ſo klar am Tage, daß es von Niemand, der nur irgend den Willen hat, die Wahrheit zu ſagen, geläugnet werden kann, auch unſeres Wiſſens von Niemand mehr geläugnet wird, daß die Hegel'ſche Schule, d. h. die bei weitem ſtärkſte Anzahl ſeiner Jünger, welche in dem guten Vertrauen lebt, daß ſie den wahren Sinn des Syſtems erfaßt habe, und der vereinzelten Anderen im Geheim ſpottet, die daſſelbe in das Chriſtenthum herüber deuten möchten, — daß dieſe Schule mit dem klarſten Bewußtſein und ſo conſequent als nur möglich, dem Pantheismus ergeben iſt". Der Pantheismus aber iſt „der conſequente Gegenſatz des Chriſtenthums; wer ſich von dem lebendigen Gotte abwendet, geräth in ſeine Molochsarme"; der Gott des Pantheismus „iſt kein Gott, der Gebete erhört, der größer iſt als unſer Herz; unſer Herz, das trotzige und verzagte Ding, oder vielmehr unſer Kopf — denn das Herz dieſer Leute ſitzt im

1) Die Urtheile der evang. Kirchenzeitung über Semler ſ. Jahrgang 1833, No. 97 ff.; über Schleiermacher 1829, No. 97 ff., 1830, No. 3 f.; über Schiller und Göthe 1830, No. 10 ff. und 1831, No. 57 — 61. Hiebei das Merkwürdige, daß auch der Evang. K.Ztg, wie Menzel'n, die Herausgabe des Briefwechſels zwiſchen Schiller und Göthe nicht wohlgethan ſchien.

Kopfe — iſt ſelbſt Gott. Der Menſch der Sünde, der ſich überhebt über Alles, das Gott und Gottesdienſt heißt, kommt, daß er ſich ſetze in den Tempel Gottes als ein Gott, und gibt vor, er ſei Gott. Die Frage: Meineſt du, ich ſei ein Menſch wie du? muß dieſe Schule mit einem unbedingten Ja! beantworten. Selbſt in dem Fetiſchdienſt iſt noch mehr religiöſer Gehalt, wie in dieſem Syſteme“ [1]).

Dabei aber wird dieſer Philoſophie, wie meiner Kritik, das Zugeſtändniß gemacht, daß ſie aus dem Geiſte unſrer Zeit mit Nothwendigkeit hervorgegangen ſei. Man ſollte ihr — wird geſagt — „den Anſpruch nicht verkümmern, den ſie macht, die Philoſophie unſrer Zeit, dasjenige, was in ihr der Weltgeiſt den

---

1) 1836. Jan. S. 19 f. 34 f. — Die Abwehr dieſes Vorwurfs von der Hegel'ſchen Philoſophie, welche übrigens durch das gleich Folgende überflüſſig wird, gibt die evangeliſche Kirchenzeitung ſelbſt an die Hand, wenn ſie den Supranaturalismus wegen des „ſchriftwidrigen Begriffs von der Natur, als einem nach der Schöpfung ſelbſtſtändig neben dem Schöpfer Stehenden“, tadelt, und behauptet, „hätte er das: in ihm leben, weben und ſind wir, anderswo gefunden, als in der heiligen Schrift, er würde es als entſchieden unchriſtlich bezeichnet haben; da jede Behauptung, die auf dem immanenten Verhältniſſe Gottes zur Welt fußte, von ihm als pantheiſtiſch verſchrien wurde“ (Ebendaſ. S. 12.). „Es gibt alſo (bemerkt hiegegen Baur in der abgenöthigten Erklärung gegen einen Artikel der evangeliſchen Kirchenzeitung, S. 66 f. Anmerk.) ein immanentes Verhältniß Gottes zur Welt, das mit Unrecht als pantheiſtiſch verſchrien wird. Gewiß muß ſich jeder Freund der Wahrheit freuen, dieß auch von der evangeliſchen Kirchenzeitung zugegeben und anerkannt zu ſehen. Aber wie? Wenn auch der von der evangeliſchen Kirchenzeitung verſchriene Hegel'ſche Pantheismus ſich auf den Begriff eines immanenten Verhältniſſes Gottes zur Welt zurückführen ließe? An welchen ſchwachen Fäden hängen alle jene ſo ſchrecklichen Vorwürfe, welche von der evangeliſchen Kirchenzeitung dem Hegel'ſchen Pantheismus als einer Teufelslehre gemacht werden, wenn Alles daran hängt, daß der Begriff der Immanenz vom Pantheismus unterſchieden wird?“

Digitized by Google

Gemeinden ſagt, zu ſein; auch ſich der Vorwürfe des bloſen Spieles mit Begriffen, der Unklarheit u. ſ. w. ſorgfältig enthalten. Wenn je eine Philoſophie, ſo wurzelt dieſe in ihrer Zeit, und diejenigen, welche meinten, ſie gehe mit dem Tode ihres Stifters zu Grabe, oder ihr Beſtehen ſei an den Einfluß einzelner ihrer Gönner geknüpft, haben ihre Zeit nicht begriffen" [1]). Ja, ſelbſt als die rechtmäßige Tochter und Enkeltochter aller früheren Philoſophien, als diejenige, in deren Händen der Erwerb aller bisherigen Syſteme ſich geſammelt habe, wird die Hegel'ſche Philoſophie anerkannt. „Die neueſte philoſophiſche Schule — ſo leſen wir — hat mit ihrem Meiſter ſtets behauptet, ſie ſei die höchſte und letzte Entwickelung der mit Kant beginnenden deutſchen Speculation. Wie in Ariſtoteles die Blüthe der heidniſchen, ſo ſei in Hegel die Vollendung der chriſtlichen Philoſophie erſchienen. Der oft wiederholte Einwurf, daß der Widerſpruch der Weiſen, die ſchnell wechſelnde Aufeinanderfolge der verſchiedenſten Syſteme, ſo wie ihre gegenſeitige Vernichtung, ein Zeugniß für die Unzulänglichkeit und Unzuverläßigkeit aller menſchlichen Erkenntniß ſei, wurde als trivialer Mißverſtand beſeitigt. Die Philoſophie aller Jahrhunderte ſei eine eng geſchloſſene und gegliederte Kette. Das nächſtfolgende Syſtem habe das vorhergehende nicht in der Weiſe umgeſtoßen, daß es nun völlig aufgegeben ſei, ſondern es habe ſeine einſeitige Wahrheit als Moment in ſich aufgenommen. Jedes frühere Syſtem iſt im ſpäteren nicht aufgegeben, ſondern aufgehoben, d. h., nach der doppelten Bedeutung dieſes Wortes, ſowohl vernichtet, als erhalten. Jetzt endlich iſt die Zeit der Erfüllung gekommen, das Syſtem der Syſteme iſt vollendet. Die einzig wahre Methode der Forſchung ſteht für immer feſt, ihre weſentlichen Reſultate ſind unumſtößlich. Es bleibt nur noch die genauere Durchführung und die Anwendung auf die einzelnen poſitiven Disciplinen der Wiſſenſchaft übrig. — Wir glauben, ſo urtheilt die evangeliſche Kirchenzeitung, dieſe Anſicht ſei vollkommen wahr, und wir halten

1) 1836. Jan. S. 20.

Digitized by Google

es für ein unſchätzbares Verdienſt des Dr. Strauß, daß er die Ergebniſſe der Hegel'ſchen Philoſophie, d. h. alſo, nach dem eben Geſagten, die Ergebniſſe der Philoſophie überhaupt, in Beziehung auf den chriſtlichen Glauben, mit größter Bündigkeit und Klarheit an das Licht geſtellt hat. Es iſt nun das Verhältniß der Speculation zum Glauben deutlich an den Tag gekommen" [1]).

Alſo nicht blos eine, ſondern jede Philoſophie, nicht blos das Syſtem eines einzelnen Denkers, ſondern das Ergebniß der philoſophirenden Thätigkeit des menſchlichen Geiſtes von den älteſten Zeiten an, iſt mit dem Chriſtenthum in weſentlichem Widerſtreit; nicht blos einige Kritiker preisgeben, ſondern den ganzen Geiſt der Gegenwart, wie er ſich namentlich auch in den großen Heroen unſerer poetiſchen Literatur ausſpricht, muß derjenige abſchwören, welcher ein Chriſt im Sinne der evangeliſchen Kirchenzeitung werden will.

Dieſe Stellung der Sache geht dem Verfaſſer des angeführten Artikels gewiß von Herzen, da ſie ſo gar nicht ſtrategiſch iſt. Gar Mancher, der mich oder einen andern Kritiker leicht hätte fallen laſſen, wird ſich doch bedenken, wenn man ihm ſagt, daß er mit uns zugleich Hegel und Göthe, Schiller und Fichte, die neuere Poeſie und die alte und neue Philoſophie verdammen muß. Da ſind einige andere von meinen Gegnern weit klüger zu Werke gegangen. Herr Hoffmann zeigt, daß mein Verſuch einer mythiſchen Auffaſſung der evangeliſchen Geſchichte in keinem Zuſammenhange mit dem Entwicklungsgange der Theologie und Philoſophie ſtehe, ſondern ein zufälliger Einfall von mir ſei, er weiß Hegel und Schleiermacher, und wen ſonſt noch ich mir verbündet glaubte, in ſeine Schlachtreihen hinüberzuziehen; und in Herrn Dr. Tholuck's Buche findet ſich beinahe zwiſchen jede zwei Blätter eine Blume aus Göthe oder ſonſt einem Dichter oder Denker eingelegt, welche gegen mich zeugen ſoll. Dieſe Gegner verſtehen das **divide et impera** beſſer, als die evangeliſche Kirchenzeitung.

---

1) 1836. Juni, S. 382 f.

Auch in Bezug auf den Umfang der Anwendung des Mythusbegriffs auf die bibliſche Geſchichte ſtimmt der Herausgeber der evangeliſchen Kirchenzeitung mit mir überein, um ſich mir deſto entſchiedener entgegenſetzen zu können. „De Wette — bemerkt er — erklärte ganz offen, daß man die von ihm bei'm Pentateuch durchgeführten Grundſätze der mythiſchen Auffaſſung auch auf das N. T. anwenden müſſe. Wie konnte man auch anders? Der Zuſammenhang zwiſchen altem und neuem Teſtament iſt ſo innig, ſo augenſcheinlich, daß er ſich dem Kinde ſchon darbietet. Überall weist das letztere auf das erſtere zurück. Sollte die vierzigjährige Verſuchung der Kinder Iſrael in der Wüſte mythiſch, die vierzigtägige Verſuchung Chriſti, ihr Ebenbild, hiſtoriſch ſein? Mythiſch die Engelerſcheinungen des A. T., hiſtoriſch die der Evangelien, deren Engel doch bis auf den Namen ganz den altteſtamentlichen Charakter tragen? Mythiſch die Wunder des A. T., und hiſtoriſch die Wunder des N. T., die faſt durchgängig unter ihnen ein ſpecielles Vorbild haben, und auch nach ihrer ſymboliſchen Bedeutung ganz auf dem A. T. ruhen? Wahrlich ein ſolcher Übergang von der Dichtung zur Wahrheit, eine ſolche Nachäffung des Menſchlichen durch das Göttliche, iſt das Widerſinnigſte, was ſich denken läßt. Dennoch aber gelang es dem lebhaften Intereſſe für eine Zeit lang, das Augenſcheinlichſte ſich und Andern, welche von demſelben Intereſſe beſeelt waren, zu verſchleiern. Da erſchien Strauß Leben Jeſu, und die innere Verbundenheit des durch Willkür und Neigung Getrennten ließ ſich nicht ferner verkennen. Das kritiſche Verfahren, das Strauß bei den Evangelien anwendet, iſt dem von de Wette bei'm Pentateuch angewandten ſo durch und durch gleich, daß man kaum einſieht, wie es möglich iſt, hier preiszugeben und dort noch feſthalten zu wollen"[1]. Ja ſogar mehr als ich ſelbſt behaupten möchte, gibt Herr **Dr. Hengſtenberg** zu, wenn er in Bezug auf die Anſicht derjenigen, die von dem Inhalte eines Buchs, in welchem ſie mythiſche Beſtandtheile finden, möglichſt viel für die Geſchichte zu retten ſuchen,

1) Die Authentie des Pentateuchs, 1r Band, Einleitung, S. LXXV.

und derjenigen, welche einer ſolchen Schrift in allen ihren Theilen den geſchichtlichen Werth abſprechen, bemerkt: „Daß die letztere Anſicht vor der erſteren den Vorzug der Conſequenz hat, daß man nur durch eine willkürliche Fixirung ihr entgehen kann, ſobald man einmal auf das mythiſche Gebiet herübergetreten iſt, liegt ſo am Tage, daß es gar nicht weiter gezeigt zu werden braucht“ [1]).

Entweder Alles preisgeben oder Alles feſthalten, iſt daher das Dilemma der evangeliſchen Kirchenzeitung. „Zwei Völker — ſo heißt es in dem berühmten Vorworte — ſind im Leibe dieſer Zeit, und nur zwei. Immer feſter und geſchloſſener werden ſie ſich entgegentreten. Der Unglaube wird mehr und mehr ausſcheiden, was er noch von Glauben, der Glaube aber auch, was er noch von Unglauben in ſich hat. Daraus wird unberechenbarer Segen entſtehen. Hätte der Zeitgeiſt fortgefahren, Zugeſtändniſſe zu machen, ſo würden auch ihm fortwährend Zugeſtändniſſe gemacht worden ſein. Nun aber, da er durch jede Gabe nur immer zudringlicher wird, werden diejenigen, die ihm nicht Alles geben wollen, ihn mehr und mehr ganz abweiſen, und ihre früheren Gaben laut zurückfordern. Man fing damit an, die erſten Capitel der Geneſis als mythiſch preiszugeben; das, meinten ſelbſt wohlgeſinnte Theologen, ſei ganz unbedenklich; bald gab man, vermeintlich zur größeren Ehre des N. T., die ganze Geſchichte des A. T. als mythiſch auf; kaum war dieſes Ziel erreicht, ſo glaubte man ſich genöthigt, dem Zeitgeiſte den Inhalt der erſten Capitel des Matthäus und des Lukas aufzuopfern, mit der treuherzigen Verſicherung, daß die folgenden Nachrichten von Jeſu Leben durch dieſe Bedenken gegen ſeine Jugendgeſchichte nicht gefährdet werden ſollen; bald aber gab man außer dem Anfang auch das Ende, die Himmelfahrt Jeſu, als mythiſch auf; auch da aber fand man noch nicht Ruhe; es dauerte nicht lange, ſo gab man die ganzen drei erſten Evangelien preis; man zog ſich in das Evangelium Johannis zurück, und rühmte ſich laut, dort

1) Ebendaſ. S. LXIX.

ſicher zu ſein, ohne daß man im Geheimen das Bewußtſein ganz unterdrücken konnte, daß man nur noch von der Gnade des Feindes lebte; jetzt iſt dieſer erſchienen: er bedient ſich derſelben Waffen, mit denen er früher ſiegreich geweſen; es ſteht um Johannes jetzt gerade ſo mißlich, wie früher um die drei erſten Evangelien. Jetzt gilt es einen kühnen Entſchluß, eine große Wahl: entweder muß man Alles aufgeben, oder man muß gerade bis zu dem Punkte und durch dieſelben Stationen wieder bergauf gehen, von dem und durch die man früher bergab gegangen" [1]). — Wird die Sache auf dieſe Spitze getrieben, ſo werden doch vielleicht Manche, die zu jenem Bergaufgehen keine Luſt haben, ſich lieber zum Aufgeben entſchließen.

Zumal wenn die Art, wie die evangeliſche Kirchenzeitung uns zu jenem Rückwärtsgehen zu bewegen ſucht, weder überzeugend, noch auch nur einladend iſt. Eigentlich wird die Hoffnung, unſer einen wiſſenſchaftlich auf andere Anſichten zu bringen, von vorne herein aufgegeben. „Einen Menſchen — ſo wird ein bekannter Ausſpruch Hegel's umgekehrt — der ſich dem Worte Gottes gegenüber auf ſeine Vernunft beruft, muß man ſtehen laſſen. Es gibt auch unheilbare geiſtige Mißgeburten, Menſchen ohne Herzen" [2]). Wäre dasjenige, was uns von unſern Gegnern trennt, wirklich ein, ſo zu ſagen, organiſcher Fehler unſeres geiſtigen Weſens: ſo wären wir ja entſchuldigt, und verdienten die Verdammungsurtheile nicht, mit welchen die evangeliſche Kirchenzeitung gegen uns ſo freigebig iſt.

Näher ſpricht ſich die Anſicht derſelben über dieſen Punkt in den Worten aus: „Es iſt die Aufgabe der chriſtlichen Theologie, die **homines bonae voluntatis** vollkommen mit den Waffen zu verſehen, durch die ſie dieſen Angriff abwehren können. Sie muß die objectiv vollkommen zureichende Löſung aller Zweifel geben. Sie darf aber nie darauf Anſpruch machen, dieſe Löſung denen aufzudringen, welche das Licht haſſen, weil ihre Werke böſe ſind" [3]).

1) 1836. Jan. S. 44.

2) Juni 1836, S. 386.

3) 1836, Januar, S. 43. Vergl. Juli, S. 434.

Digitized by Google

Die objectiv zureichende Löſung der Zweifel iſt hier diejenige, wie ſie der evangeliſchen Kirchenzeitung zureichend erſcheint, alſo vielmehr eine ſubjectiv zureichende; wenn ein Anderer ſie nicht zureichend findet, ſo wird der Grund davon, der denn doch vielleicht auch in der objectiven Unzulänglichkeit jener Löſung liegen könnte, in dem böſen Herzen deſſen geſucht, der ſich damit nicht begnügen will. Sehr beſcheiden! ſehr chriſtlich!

Alſo eine Überzeugung von dem durchaus hiſtoriſchen Charakter der bibliſchen Geſchichte iſt auf rein wiſſenſchaftlichem Wege nicht möglich; es muß noch etwas Anderes dazukommen. Leo hat ſeine frühere Anſicht von der iſraelitiſchen Geſchichte neuerlich zurückgenommen: „Woher — fragt die evangeliſche Kirchenzeitung — dieſe merkwürdige Veränderung? Gewiß nicht allein aus erneuertem und gründlicherem Studium. Blieb der Verfaſſer auf ſeinem früheren Lebensſtandpunkte, ſo konnte eher der Pardel ſeine Flecken verändern, wie er ſeine unheiligen Anſichten von der heiligen Geſchichte. Es iſt nicht anders; bis wir ſelbſt innerlich in das göttliche Element hinein erhoben werden, müſſen wir das Göttliche in unſere Niedrigkeit herabziehen. Die Eine große Sünde iſt, daß ſie nicht glauben; das Übrige macht ſich von ſelbſt; ſie können nicht anders" [1]). Ich kann nicht wiſſen, wie die Sache in Herrn Prof. Leo zuſammenhängen mag: ſo viel aber iſt gewiß, daß er auch auf rein wiſſenſchaftlichem Wege zur Einſicht in die Unrichtigkeit ſeines früheren Standpunktes gelangen konnte. Denn wie ihn die Geſchichte belehren mußte, daß die Prieſter der älteſten Welt keineswegs, wie es in ſeiner Geſchichte des jüdiſchen Staates vorausgeſetzt iſt, über die Stufe ihrer Volksgenoſſen ſo weit hinaus waren, um Culte und Inſtitute, deren Nichtigkeit ſie durchſchauten, dem Volke als Gängelbänder anzulegen: ſo konnte ihn die Philoſophie darüber aufklären, daß, wie die ägyptiſche Kaſtenverfaſſung und Ähnliches, ebenſo auch die jüdiſche Theokratie mit allen ihren wirklichen und vermeintlichen Härten, ihre nothwendige Stelle in der Entwicklung des menſchlichen

1) Ebendaſ. S. 30.

Geiſtes hatte, an welcher ſie nicht getadelt, viel weniger angefeindet werden darf [1]). Allerdings würde, wenn es bei dieſer Umänderung rein wiſſenſchaftlich zugegangen wäre, ſchwerlich der Umſchlag in das Extrem erfolgt ſein, welcher Herrn Leo jetzt zum Bundesverwandten der evangeliſchen Kirchenzeitung macht. Ebenſo meine ich, wenn mir Einer genügende Löſung böte erſtlich der hiſtoriſchen Schwierigkeiten, welche ich in der bibliſchen Geſchichte finde, zweitens der philoſophiſchen Bedenken, welche ich gegen die Möglichkeit des Wunders habe: ſo würde ich — zwar immer noch nicht zur Fahne Hengſtenberg's übergehen, aber doch von der Realität deſſen, in Bezug worauf mir jene Anſtände erledigt würden, mich willig überzeugen laſſen, ohne daß außerhalb des intellectuellen Gebietes eine Veränderung in mir vorzugehen brauchte.

Ungleich mehr wenigſtens ſollten rein wiſſenſchaftliche, an den Verſtand gerichtete Entgegnungen bei mir fruchten — und haben, wie der Verfolg dieſer Streitſchriften zeigen wird, in Bezug auf manche Punkte dieß bereits gethan —, als die Bibelſtellen und Liederverſe, welche in der evangeliſchen Kirchenzeitung gegen mich aufgeboten werden. Wer (wie dieſes Blatt von mir ausſagt) „das Herz eines Leviathan hat, das ſo hart iſt wie Stein, und ſo feſt, wie ein Stück vom unterſten Mühlſtein“ [2]), wie kann man glauben, den, oder wer auch nur von ferne an ſeinem Standpunkte Theil hat, weichherzig zu machen durch Anziehung von Verſen, wie

Von Anfang, da die Welt gemacht,
Hat ſo manch Herz nach dir gewacht, —
Bewahre mich mein Hüter,
Mein Heiland, nimm mich an —

1) Im Weſentlichen hat dieß Leo ſelbſt ſchon im Jahr 1827 ausgeſprochen in der Recenſion von Schloſſer's univerſalhiſtoriſcher Ueberſicht der Geſchichte der alten Welt (Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik, 1827, März, No. 44—48.); eine Recenſion, die zum Geiſtreichſten und Wahrſten gehört, was über die Principien der Geſchichtsbetrachtung geſchrieben iſt.

2) 1836, Jan. S. 34.

Digitized by Google

oder einzuſchüchtern durch Apoſtrophen, wie folgende: „Laſſen wir ihm dieſe Begeiſterung für den Geiſt aus dem Abgrunde, für das große Thier, dem gegeben ward ein Mund zu reden große Dinge und Läſterung; mag er ausrufen: wer iſt dem Thiere gleich, und wer kann mit ihm kriegen? mag dem Thiere Macht gegeben werden über alle Geſchlechter und Sprachen und Heiden; es kommt die Zeit, wo die gewaltige Stimme ertönt: So Jemand das Thier anbetet und ſein Bild, und nimmt das Maalzeichen an ſeine Stirn oder an ſeine Hand, der wird von dem Weine des Zornes Gottes trinken, der eingeſchenkt und lauter iſt in ſeines Zornes Kelch, und wird gequälet werden mit Feuer und Schwefel, vor den heiligen Engeln und vor dem Lamme. Und der Rauch ihrer Qual wird aufſteigen von Ewigkeit zu Ewigkeit, und ſie haben keine Ruhe Tag und Nacht, die das Thier haben angebetet und ſein Bild, und ſo Jemand hat das Maalzeichen ſeines Namens angenommen. Laſſen wir ihm ſeine Begeiſterung für Dampfmaſchinen, Dampfwagen. Auch der Himmel hat ſeine Dampfwagen [1]). Der Wagen Gottes ſind zehntauſende. Der Herr fährt auf dem Cherub und fliegt daher, und ſchwebt auf den Fittigen des Windes". Ferner der Schluß des Vorworts: „Und endlich, je mehr die Sünde reift, deſto mehr reift auch das Gericht, und je näher das Gericht kommt, deſto näher kommt auch das Heil. Siehe es wird ein Wetter des Herrn mit Grimm kommen, ein ſchreckliches Ungewitter wird den Gottloſen auf den Kopf fallen. Denn des Herrn grimmiger Zorn wird nicht nachlaſſen, bis er thue und ausrichte, was er im Sinne hat: zur letzten Zeit werdet ihr ſolches erfahren.

Wer wollte denn nun ſchlafen?
Wer klug iſt, der iſt wach.
Gott kommt, die Welt zu ſtrafen,
Zu üben Grimm und Rach

1) Eine ähnliche Wendung weiter oben, S. 35: „Deklamationen! ruft man aus; aber ein Anderer wird dereinſt deklamiren, und ſie werden verſtummen."

An allen, die nicht wachen
Und die des Thieres Bild
Anbeten ſammt dem Drachen;
Seid wach! der Löwe brüllt" [1]).

Dieſe Art, das Feuer der göttlichen Rache auf die Unglaubigen herabzurufen (das Strafgericht wird zwar nur angekündigt, aber mit wahrem Vergnügen ihm entgegengeſehen), ſcheint mir erſtens nicht chriſtlich zu ſein — freilich wird der Herausgeber der evangeliſchen Kirchenzeitung ſagen, ich habe gar kein Urtheil über Chriſtliches; zweitens aber halte ich es für Mißbrauch des Wortes Gottes, ſofern auf denjenigen, der auf wiſſenſchaftlichem Standpunkte ſich befindet, die Einmiſchung von etwas ſo ganz Heterogenem nur einen komiſchen Eindruck machen kann; jedenfalls kann es von unſerem Standpunkte aus nicht anders denn als eine Art von Verzweiflung gedeutet werden, wenn die Gegenpartei es von vorne herein aufgibt, auf reinwiſſenſchaftlichem Wege uns zu überzeugen.

Weiße hatte aus Anlaß meiner Schrift über das Leben Jeſu erklärt, wenn die Mitwirkung der Philoſophie für Religion und Theologie heilſam und förderlich ſich erweiſen ſolle: ſo ſei dazu die unumgängliche Bedingung, daß die Philoſophie frei und auf ihrem eigenen Wege zu der Überzeugung von den Wahrheiten des Chriſtenthums gelangt ſei [2]). Man ſollte vorausſetzen dürfen, daß dieſer Satz in unſerer Zeit allgemeine Anerkennung finden würde: bei den Einen, weil ſie der Philoſophie, überhaupt dem Denken gegenüber Alles auf das Spiel ſetzen; bei den Andern, weil ſie zu dem Inhalte des chriſtlichen Glaubens das Vertrauen hegen, daß er die Feuerprobe auch der rückſichtsloſeſten, wenn nur richtig angeſtellten, philoſophiſchen Forſchung nicht zu ſcheuen habe. Aber die evangeliſche Kirchenzeitung glaubt, „dieſem Ausſpruche ſich auf das Entſchiedenſte entgegenſtellen zu müſſen. Nur auf dem Wege der Religion — bemerkt

1) 1836. Jan. S. 37 f. 45.
2) Tholuck's literariſcher Anzeiger, 1836, S. 155.

ſie — geht es zur Wahrheit; doch wer am Ziele angelangt iſt, mag immerhin mit forſchendem Blicke den Weg zurückmeſſen, um den rechten Ausgangspunkt zu entdecken. Der Glaube muß der Speculation gewiße Gränzen ſetzen; er darf ihr nicht geſtatten, die Perſönlichkeit Gottes, als eines auch außerhalb des Menſchengeiſtes ſelbſtſtändig für ſich exiſtirenden Weſens, oder den abſoluten Anfang der Welt, zu läugnen; er muß verlangen, daß ſie die Sünde als willkürlichen, abſoluten Gegenſatz, und nicht als nothwendiges Entwicklungsmoment, auffaſſe; ſie muß ſich ſeinem Gebote fügen, die Einheit des Individuums und der Gattung nicht blos als abſtracte Idee, ſondern als concrete Wirklichkeit zu begreifen, denn daß in Adam Alle geſtorben, in Chriſto Alle auferſtanden ſind, das iſt ein einzelnes hiſtoriſches Factum u. ſ. f. Erkennt auf dieſe Weiſe die Speculation den Glauben demüthig als die Norm der Wahrheit ihrer Ergebniſſe an, ſo wird dieſer wiederum dankbar von ihren fortgeſchrittenen logiſchen Beſtimmungen Gebrauch machen. Daß dieſes wirklich geſchehen, zeigt die Entwickelung der Kirchenlehre, ſo wie die Philoſophie der wahrhaft Glaubigen unter den Scholaſtikern" [1]).

Ja wohl unter den Scholaſtikern; denn zum Scholaſticismus würden wir zurückkommen, wenn die Philoſophie wieder Magd der Theologie werden ſollte. Vielmehr aber iſt es als Verrath am Glauben ſelbſt zu bezeichnen, wenn ſein Fortbeſtand an eine Selbſtbeſchränkung der Philoſophie, an die Forderung, daß ſie an gewiſſe Glaubensartikel nicht rühren ſolle, geknüpft wird. Denn dieſe ihr aufgedrungene Schranke wird die Philoſophie doch nur eine Zeit lang, und in gewiſſen Individuen, einhalten; weiterhin aber und in den übrigen wird ſie ihrem natürlichen Drange gemäß das ganze geiſtige Gebiet zu durchmeſſen ſuchen, und ſo auch den letzten, bis dahin kümmerlich erhaltenen, Reſt des Glaubens vernichten; wenn es nämlich, nach des Gegners Vorausſetzung, unmöglich ſein ſollte, daß die Philoſophie aus ſich ſelbſt heraus zur Anerkenntniß der Wahrheit des Glaubens komme.

1) 1836, Juni, S. 386 f.

Allerdings bin auch ich mit der evangeliſchen Kirchenzeitung einverſtanden, wenn ſie diejenige Vereinigung von Glauben und Philoſophie, wie ſie von der rechten Seite der Hegel'ſchen Schule verſucht worden iſt, eine falſche nennt. Es iſt ein unwahres Verhältniß, in welchem ſich die Philoſophie über den Glauben, wie der Glaube über die Philoſophie täuſcht; eine übereilte Ehe, welche unmöglich Beſtand haben kann. Wenn die evangeliſche Kirchenzeitung mit der ängſtlichen Sorgſamkeit der Henne, welche die von ihr ausgebrüteten Entchen mit Schrecken im Bache ſchwimmen ſieht, die pietiſtiſchen Anhänger der Hegel'ſchen Philoſophie auffordert, den gefährlichen Zuſammenhang mit dieſer Schule vollends abzubrechen, und ſich ohne Vorbehalt dem Glauben in die Arme zu werfen [1]): ſo kann hiegegen am wenigſten die Philoſophie etwas einzuwenden haben, welche an den Tragelaphen, wie jene Vermittler ſie zur Welt brachten, immer nur erſchrecken mußte. Aber der Fehler dieſes Verſuchs, den Glauben und die Wiſſenſchaft zu verſöhnen, iſt nicht der, daß dem Denken zu viel, ſondern daß ihm zu wenig eingeräumt wurde. Man hat dem Simſon die Haare abgeſchnitten, und ihn gebunden: was Wunder, daß er, als das Haar wieder gewachſen war, die Stricke zerriſſen hat? Mit dem freien Denken muß man es verſuchen, wenn man ein bleibendes Verhältniß deſſelben zum Glauben begründen will. Man ſieht an den neueſten Beiſpielen, wird der Gegner ſagen, weſſen man ſich von dieſem freigelaſſenen Denken zu verſehen hat. Gewiß und wahrhaftig! wenn das Denken in dem oder jenem — wenn es in mir ſelbſt vielleicht — hin und wieder ungerecht gegen den Inhalt des Glaubens, gereizt und bitter, ſich bewieſen haben ſollte: ſo liegt die Schuld davon nicht im Denken an und für ſich, ſondern in den Unbilden, welche es unter dem Joche der Auctorität zu erleiden gehabt hat; ſo daß auch hier das Schiller'ſche: Vor dem Sclaven u. ſ. f., ſeine Anwendung findet.

Aber, bemerkt die evangeliſche Kirchenzeitung, „der Glaube

1) 1836, Jan. S. 21.

Digitized by Google

ſteht zur Speculation der unwiedergeborenen Vernunft in keinem andern Verhältniß, als zur rationaliſtiſchen Moral. Wer das große innere Wunder der Geburt aus dem Geiſte nicht an ſich erfahren hat, der iſt unfähig, äußere Wunder anzuerkennen. Das **credo, quia absurdum est**, hat zwar nur eine einſeitige, aber tiefe Wahrheit. Nicht jede Unvernunft iſt chriſtlicher Glaubensſatz, aber jeder chriſtliche Glaubensſatz iſt unvernünftig, zwar nicht an ſich, aber unſerer Vernunft, weil dieſe durch den Fall ſelbſt unvernünftig geworden iſt. Unſere Vernunft iſt blind, wie unſer Wille todt. Nur die Wiedergeburt bringt Licht und Leben" [1]). Der Satz: **verum est, quia absurdum est**, hat auch in der Philoſophie ſeine Stelle. Auch ſie führt auf einen Punkt, wo die Verſtandesbeſtimmungen, die in ihrer Einſeitigkeit ſich ausſchließen, zuſammengefaßt, der Widerſpruch nicht vermieden, ſondern aufgenommen und überwunden werden muß. Es iſt dieß der Uebergang vom abſtracten zum concreten Denken. Daß Gott Eins mit der Welt iſt, und doch von ihr verſchieden; daß der Wille frei iſt, und doch in der höheren Nothwendigkeit der Weltentwickelung begriffen; daß das Böſe an ſich das Gute iſt, und doch das Widerſpiel davon: das ſind auch **absurda** für den Verſtand, der hier nur von einem Entweder, Oder weiß, und können nur von dem höheren Standpunkte eines philoſophiſch Wiedergeborenen begriffen werden. Dieſen Standpunkt hat aber gerade die evangeliſche Kirchenzeitung nicht erreicht; wo die Philoſophie zwei entgegengeſetzte Verſtandesbeſtimmungen in einen Vernunftbegriff zuſammenfaßt, hängt ſie ſich an die eine derſelben, und argumentirt von ihr aus gegen die Philoſophie. Wie könnte ſie der neueſten Speculation Vereinerleiung Gottes mit der Welt, des Guten mit dem Böſen, Läugnung der menſchlichen Freiheit, zur Laſt legen, als weil ſie unfähig iſt, ſich vorzuſtellen, wie mit und in jener Einheit zugleich Verſchiedenheit und Gegenſatz, in der Nothwendigkeit zugleich die Freiheit begriffen werden kann?

---

1) 1836, Juni, S. 383. Vergl. Jan. S. 36.

Iſt ſomit die Partei der evangeliſchen Kirchenzeitung ſelbſt der Beleg dafür, daß die moraliſche Wiedergeburt — wenn daß dieſe mit ihr vorgegangen ſei, werden wir ihren Worten glauben müſſen — nicht nothwendig und immer mit der intellectuellen verbunden iſt: ſo liegt von ſelbſt die Vermuthung nahe, daß wohl auch die Wiedergeburt des Verſtandes unabhängig von der des Herzens ſein, und alſo wir die erſtere durchgemacht haben könnten, denen doch — wieder nach den Worten der evangeliſchen Kirchenzeitung — die letztere abgeht. Oder vielmehr — da auch wir nicht geſonnen ſind, was die evangeliſche Kirchenzeitung mit Recht verbietet, „Wiſſenſchaft und Leben auseinanderzureißen" — es kann, wie die verſchiedenen Seiten und Vermögen des Menſchen ſich nicht in allen Individuen nach gleicher Ordnung entwickeln, ſo auch hier, je nach der Verſchiedenheit der Begabung, des Lebensganges u. ſ. f., in dem Einen die Wiedergeburt des Herzens der des Verſtandes, in dem Andern umgekehrt die Erreichung der wahrhaft vernünftigen Welt- und Selbſtbetrachtung der moraliſchen Umwandlung vorangehen.

Sobald nun aber die Wiedergeburt des Herzens erweislichermaßen nicht mehr der einzige Weg iſt, auf welchem dem Denken zum Durchbruch verholfen werden mag; ſobald das Denken möglicherweiſe auch für ſich den Weg finden, und dann das Herz ſich nachziehen kann: ſo wird es in Verhandlungen über wiſſenſchaftliche Gegenſtände unerlaubt, unmittelbar auf das Herz loszugehen. Nur die Unmöglichkeit, wenn ſie vorhanden wäre, das Denken auf ſeinem eigenen Gebiete zurecht zu bringen, könnte das Ungehörige einer ſolchen *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* entſchuldigen: nun jene Unmöglichkeit nicht vorhanden iſt, ſo muß dieſes Ueberſpringen als eine Finte erſcheinen, durch welche der Gegner die Verhandlung, deren Ergebniß er fürchtet, abzubrechen ſucht; als ein falſcher Hieb, den der Angegriffene nicht pariren kann. Oder vielmehr, da das Feſthalten eines irrigen wiſſenſchaftlichen Standpunktes leicht nur die Folge des Widerſtandes ſein kann, welchen dem bereits wiedergeborenen Herzen der Verſtand noch entgegenſtellt: ſo wird das Verfahren, dem Gegner

Digitized by Google

ohne Weiteres den chriſtlichen Sinn abzuſprechen, zum baaren Unrecht, zur Verläumdung. Ich lege meine Gründe ausführlich dar, warum ich dieß und jenes nicht zu glauben im Stande bin; der Gegner erwiedert: ich wüßte deine Gründe wohl zu widerlegen, aber ich erſpare mir das, da ich dich doch nicht überzeugen würde, weil du unwiedergeboren biſt, noch in deinen Sünden ſteckſt — „du haſſeſt das Licht, weil deine Werke böſe ſind“ [1]). Da ſtehe ich dann freilich verblüfft; denn wie will ich dem Publicum ſchwarz auf weiß darthun, daß, was die Sünden betrifft, es mit mir und dem Gegner ungefähr gleich ſtehen dürfte? der Dolch des moraliſchen Mordes ſteckt mir in der Bruſt, ohne daß ich mich dagegen hätte wehren können, ohne daß ich ihn auch nur wieder ausziehen könnte. Ein ſolches Verfahren iſt gegen das wiſſenſchaftliche Kriegs- und Völkerrecht, und wer es ſich zu Schulden kommen läßt, verdient, mit Schmach aus den Schranken gejagt, und für unwürdig erklärt zu werden, daß je wieder ein ehrlicher Kämpfer eine Lanze mit ihm breche.

In Bezug auf das Verhältniß der kritiſchen Theologie zur Kirche ſieht ſich die evangeliſche Kirchenzeitung zu dem Bekenntniß gedrungen, daß es wenigſtens nicht ſchlimmer als dasjenige ſei, in welchem ſchon längſt der Rationalismus zur Kirche geſtanden habe. „Es iſt wohl eine Schande — wird geſagt — daß Strauß in einem Aufſatze in der allgem. Kirchenzeitung die nicht ganz unbegründete Frage aufwerfen darf: „„Wie viele Theologen aber gibt es wohl noch, die das Sechstagewerk hiſtoriſch faſſen? da ja Manchem ſchon ein zeitlicher Schöpfungsact überhaupt undenkbar geworden iſt.““ In der That, unſer Gegner trifft immer unſere wundeſten Stellen. Darum iſt es Zeit, daß wir ſie uns heilen laſſen, nicht durch die Philoſophie dieſer Welt und ihres Fürſten, ſondern durch den Geiſt Chriſti, der nur den Unmündigen geſchenkt wird. Daß Strauß eine gleiche Vergünſtigung für ſich in Anſpruch nimmt, als die Rationaliſten bisher genoßen, finden wir zum Theil begründet. Im Verhältniſſe zum evangeli-

---

1) Evang. K.Ztg. 1836, Jan. S. 43.

Digitized by Google

ſchen Glauben findet allerdings zwiſchen der Strauß'ſchen und der rationaliſtiſchen Theologie nur ein mehr unweſentlicher, formeller Unterſchied ſtatt. Er beruft ſich zur Darlegung eines gleichen Rechts an die Erbſchaft kirchlicher Güter, wie es ſeinen älteren Brüdern bis dato zuſteht, nicht ohne Urſache darauf, daß auch er ſo gut wie ſie Jeſu tadelloſen Wandel, ſein uneigennütziges Wirken und ſeine endliche Aufopferung unerſchüttert ſtehen laſſe. Seine Behauptung iſt vollkommen wahr, daß, wenn man einmal das Uebernatürliche im Leben Jeſu fallen laſſe, wie es ja auch von den Rationaliſten geſchehe, das **caput mortuum** einer natürlich (d. h. unnatürlich) erklärten Wundergeſchichte keinen Werth behalte. Wenn er eine geſchichtloſe Idee beſſer als eine ideenloſe Geſchichte findet, ſo erſcheint ſie uns wenigſtens nicht ſchlechter" [1].

Nun aber iſt der evangeliſchen Kirchenzeitung zufolge das **de facto** beſtehende Verhältniß der Rationaliſten zur Kirche darum noch lange nicht **de jure** gültig. „Die Rechtloſigkeit des Rationalismus inmitten der chriſtlichen Kirche iſt in unſerer Zeit zur Genüge beſprochen und gründlich erörtert worden, und hoffentlich — meint die evang. Kirchenzeitung — werden Manche von denen, die bei ſonſt guter Geſinnung dieſen Ausſpruch ſcheuen, durch die unabweisbaren Folgen dieſer Scheu, welche Strauß für ſich in Anſpruch nimmt, ermuthiget werden, den Beſitz der Kirche ganz zu behaupten, den ſie ſonſt ganz verlieren müßten" [2].

Auch das iſt in unſerer Zeit zur Genüge beſprochen und gründlich erörtert worden, ob es chriſtlich ſei, den, wenn auch nach der Vorausſetzung noch ſo ſehr irrenden, Brüdern, ſofern ſie doch in der Kirche bleiben wollen, immer wieder die Thüre zu weiſen, und ſich ſo allen vorausſetzlich heilſamen Einfluß auf dieſelben abzuſchneiden.

1) 1836. Juni, S. 391 f.

2) Ebendaſ. S. 393.

Digitized by Google

II. Einzelne Einwendungen der evangeliſchen Kirchenzeitung gegen meine Kritik des Lebens Jeſu.

In Betreff der Form meiner Schrift iſt der evangeliſchen Kirchenzeitung vor Allem anſtößig die „Ruhe und Kaltblütigkeit, mit welcher ich, wie ſie ſagt, den Geſalbten des Herrn antaſte, ungerührt durch den Anblick von Millionen, die vor dem Erſchienenen auf den Knien lagen und noch liegen, laut das: In dir hab' ich Gerechtigkeit und Stärke, betend. Seinem Auge — heißt es — entquillt nicht einmal eine Thräne der Wehmuth, die, wem ein fühlend Herz im Buſen ſchlägt, vergießt, wenn er ſich von einem irdiſchen Freunde losſagt, weil er glaubt, ſich in ihm getäuſcht zu haben. Und welch ein Freund iſt es, den er verläßt, den er gefühllos mit Füßen tritt! Es iſt der, von welchem Claudius ſo wahr, und doch ſo weit hinter der Sache zurückbleibend, ſo ſehr ſich nur an den äußeren Umriſſen haltend, ſagt: ein Helfer aus aller Noth, von allem Uebel, u. ſ. f. Ein Etwas von Frömmigkeit — wird weiter bemerkt, galt bisher noch für dem Theologen ſo nothwendig, daß, wer es nicht hatte, es zu erheucheln ſuchte. Hier aber tritt uns die gänzlichſte Erſtorbenheit des Gottesbewußtſeins entgegen, ſo daß religiöſe Regungen nicht einmal als verſchwindendes Moment vorkommen, und die Conſequenz der Richtung durchbrechen" [1]).

1) Evang. Kirchenzeitung, 1836. Jan. S. 36 f. Hengſtenberg, die Authentie des Pentateuches, Einleit. S. IV.

Digitized by Google

In dieſer Hinſicht, wird geſagt, laſſe ich Männer wie de Wette weit hinter mir zurück, der ſeine Kritik des Pentateuchs doch mit den Worten ſchließe, welche eine Art von religiöſem Schmerz über den Untergang der heiligen Geſchichte ausdrücken: „Glücklich waren unſere Alten, die, noch unkundig der kritiſchen Künſte, treu und ehrlich alles das ſelbſt glaubten, was ſie lehrten. Die Geſchichte verlor, aber die Religion gewann. Ich habe die Kritik nicht angefangen. u. ſ. f." Allein, wenn es auf einzelne ausdrückliche Erklärungen ankommen ſoll, ſo habe ja auch ich bei'm Uebergang zu meiner Schlußabhandlung eine ganz ähnliche Stelle, wo mit ſtarken Ausdrücken auf die Verwüſtung hingewieſen iſt, welche die Kritik im Felde des chriſtlichen Glaubens angerichtet; vielmehr aber kommt es auf den Ton an, in welchem die bibliſche Geſchichte behandelt wird. Und in dieſer Hinſicht bin ich mir bewußt, daß meine Arbeit keine ſo ſtarken Stellen gegen neuteſtamentliche Abſchnitte enthält, wie Hengſtenberg ſelbſt ſolche von de Wette gegen gewiſſe Theile der moſaiſchen Geſchichte aufführt [1]). Allerdings hat dieß vornehmlich in der Verſchiedenheit des Gegenſtandes ſeinen Grund, da in den Evangelien keine Erzählungen, wie von Lot's Töchtern u. dgl., vorkommen; jedenfalls aber mußte ſich dann die Vergleichung zwiſchen de Wette und mir anders ſtellen, — wenn es nicht der evangeliſchen Kirchenzeitung um einen Klimax des vermeintlichen Unglaubens zu thun geweſen wäre.

Was aber im Allgemeinen die Einmiſchung religiöſer Regungen in die bibliſche Kritik betrifft, ſo habe ich mich hierüber bereits in meiner Schrift gegen Herrn **Dr.** Steudel ausgeſprochen, daß und warum ich ſie für unſtatthaft halte. Ebenſowenig jedoch darf Irreligiöſes eingemiſcht werden, weil Eines der Wiſſenſchaft ſo fremd iſt, wie das Andere. Der letzteren Einmiſchung nun werde ich beſchuldigt, wenn mir vorgeworfen wird, den Geſalbten des Herrn anzutaſten, mit Füßen zu treten. Soll dieß auf die Reſultate meiner Kritik gehen, ſo wird, wer mich billig

---

1) Die Authentie des Pentateuches, S. LXXI f.

Digitized by Google

beurtheilt, zugeben müſſen, daß ich Jeſu blos ſolche Attribute abſpreche, die für mich von keinem Werthe ſind, nämlich alle diejenigen, welche über die Gränze des wahrhaft Menſchlichen hinausgehen, und mir Jeſum zu entfremden drohen; daß ich mithin vor meinem Gewiſſen keines Frevels am Heiligen ſchuldig bin. Aber ich ſoll, meint die evangeliſche Kirchenzeitung, auch auf die Tauſende Rückſicht nehmen, denen das, was ich an Jeſu für unhiſtoriſch erkläre, eben das Heiligſte iſt. Meine abweichende Ueberzeugung wiſſenſchaftlich auszuſprechen, kann mir dieſe Rückſicht nicht verbieten; wohl aber muß ſie mir einen Ton zur Pflicht machen, welcher die Achtung vor dem Gefühle Anderer nicht verletzt. In dieſer Hinſicht bemerkt die evangeliſche Kirchenzeitung, ich habe mein Verſprechen, von Frivolität fern bleiben zu wollen, nur in gewiſſem Sinne gehalten. „Er macht zwar faſt nirgends bei Behandlung der evangeliſchen Geſchichte die Sache lächerlich, aber er weiß ſeinen Ausdruck ſo zu wählen, daß ſie von ſelbſt lächerlich wird; er ſpottet zwar nicht mit der Zunge, aber der Spott ſchwebt ihm immer um die Lippen“ [1]. Iſt unter der „Sache“ die Perſon und das Leben Jeſu ſelbſt, im Unterſchiede von der Relation darüber, verſtanden, ſo darf ich keck Jeden auffordern, mir auch nur Eine Stelle zu zeigen, wo der leiſeſte Schein des Lächerlichen darauf geworfen wird; aber auch wenn der Gegenſtand der evangeliſche Bericht ſein ſoll im Unterſchiede von der Auffaſſungsweiſe der Theologen, ſo geht das Ironiſche in meiner Schrift faſt durchaus blos auf die letzteren, und nur an einer Stelle wie etwa die Angabe des Matthäus von zwei Reitthieren bei'm Einzug hat ſich etwas der Art auch gegen den Referenten gewendet:) was bei einem, der die kirchliche Inſpirationstheorie nicht theilt, keine Verſpottung des Heiligen, wohl aber Mangel an Rückſicht auf die Schwachen iſt; weßwegen ich hier in der zweiten Auflage geändert habe. Allein was hilft mir dieß? Auch wenn ich ſchweige, oder ernſthaft rede, muß ich doch geſpottet haben: der Spott ſchwebt mir ja um die Lippen. Ein

---

1) 1836. Juni. S. 391.

ſehr ſubjectives Urtheil, mit welchem man viel Unrecht thun kann, da die Züge um die Lippen ſo verſchiedener Deutung fähig ſind, und da man ſo häufig ſieht, was man zu ſehen glaubt und wünſcht. Ich erinnere mich wohl noch aus meinen Knabenjahren, wie — zwar nicht ich, aber mein Bruder — geſchlagen aus der Schule heimkam, weil der Präceptor behauptete, er habe gelacht, woran der gute Junge nicht gedacht hatte: es war ſubjective Auslegung der Züge um ſeine Lippen.

Ebenſo ſcharfſichtig iſt die evangeliſche Kirchenzeitung ſofort in Prüfung meiner Gelehrſamkeit. Um zu entdecken, daß unter den Schriften gegen den Wolfenbüttler Fragmentiſten gerade die tüchtigſten nicht benützt ſeien, heißt es: „Man faſſe in dieſer Beziehung z. B. die Abhandlung über die Auferſtehungsgeſchichte ſcharf in's Auge" [1]). Nun, wenn man ſo ſcharf hinſehen muß, um dergleichen Mängel zu entdecken: ſo können ſie nicht ſehr auffallend ſein. Ich habe in dem bezeichneten Abſchnitte von den Verſuchen, die Auferſtehungsberichte zu harmoniſiren, außer den Commentaren noch die Schrift von Michaelis und die Diſſertation nebſt den Vorleſungen von Griesbach benützt, und ich glaube noch immer nicht, daß dieſe zu den minder tüchtigen gehören. Welche andern mir hätten dienen können, ſei es auf eine andere Anſicht zu kommen, oder auch nur die meinige beſſer zu begründen, das hätte der Gegner erſt nachzuweiſen, ehe ich mich näher darauf einlaſſen kann. Weiter beruft ſich die evangeliſche Kirchenzeitung auf meine eigene Erklärung in der Vorrede: mancher Andere würde ein ſolches Buch ungleich gelehrter auszuſtatten im Stande geweſen ſein. Wiederum muß man denken: im Buche ſelbſt muß der Gegner wenig Schlagendes für ſeine Behauptung gefunden haben, da er eine Erklärung der Vorrede zu Hülfe nimmt. Und zwar eine ſolche, die ihm nicht dient, wenn er ſie nicht verfälſcht. Ich ſoll ſelbſt geſtanden haben, ich beſitze keine relative Gelehrſamkeit. Dieſen Ausdruck habe ich weder gebraucht, noch drückt er, ſo wie er hier angewendet iſt, meinen

---

1) 1836. Juli. S. 464.

Sinn aus; denn wer manchen Andern eine größere Gelehrſamkeit zutraut, nimmt ein relatives Quantum derſelben auch für ſich in Anſpruch; und wer, unerachtet der größeren Gelehrſamkeit Anderer, doch ſich zu einem Werke befähigt glaubt, der traut ſich auch im Verhältniß zum Gegenſtande (wenn das relativ dieſen Sinn haben ſoll) immer noch genügende Gelehrſamkeit zu. Ich hielte mich, heißt es weiter, immer an die nächſten Hülfsmittel, wie die Commentare von **Paulus** und **Kuinöl**; doch wird gleich zugeſtanden, ich müſſe wohl Mittel gehabt haben, die zahlreichen dort citirten Schriften mir anzuſchaffen, **oder** Gunſt, **ſie zu leihen** (ſoll das heißen, es hätte mir Niemand Bücher leihen ſollen?). Demnach hätte ich doch, auch nach des Gegners Geſtändniß, ungleich mehr geleſen, als nur jene Handbücher; und ungleich mehrere Schriften als dort citirt ſind, hätte der Verf. hinzuſetzen müſſen, wenn er nur z. B. meine Einleitung darauf angeſehen haben würde. Bei'm A. T., ſchließt die evangeliſche Kirchenzeitung, ſcheine ich faſt gar nicht mit eigenen Augen zu ſehen. Weil ich nämlich gegen die **Hengſtenberg**'ſchen Deutungen altteſtamentlicher Stellen, um weitläuftige exegetiſche Erörterungen, welche in ein Leben Jeſu nicht gehörten, zu erſparen, nicht ſelten auf die Arbeiten eines **Geſenius**, **de Wette**, **Hitzig** verwieſen habe. Ich kann aber Herrn Dr. **Hengſtenberg** verſichern, daß ich im alten Teſtament wenigſtens hell genug ſehe, um die bodenloſe Willkür und mehr als rabbiniſche, eigentlich kindiſche, Sylbenſtecherei zu bemerken, mit welcher er in ſeiner neueſten Schrift die Authentie des Pentateuchs aus Hoſea, Amos und den Büchern der Könige beweiſen will [1]). Eines kommt mir hier gegen

1) Zum Beleg ein paar Proben, wie ich ſie aus der Maſſe gar nicht erſt auswähle, ſondern nur auf Gerathewohl herausgreife. Daß zur Zeit und in dem Wirkungskreiſe des Propheten Hoſea der Pentateuch in öffentlicher Geltung geweſen ſei, ſoll unter Anderem aus folgenden Stellen des genannten Propheten erhellen (Die Authentie des Pentateuches erwieſen von E. W. **Hengſtenberg**, S. 56 ff.).

die evangeliſche Kirchenzeitung zu Statten, daß ſie nicht ſchon aus dem Motto meiner Schrift einen Beweis gegen meine Ge-

---

„In V. 10. (Cap. 4.) iſt — nach Herrn Hengſtenberg — das: und ſie eſſen und werden nicht ſatt, wörtlich entnommen aus Levit. 26, 26., wo es in der Drohung des göttlichen Gerichts über die Abtrünnigen heißt: wenn ich euch zerbreche den Stab des Brotes u. ſ. w., und ihr eſſet und werdet nicht ſatt, אֲכַלְתֶּם וְלֹא תִשְׂבָּעוּ“. — Auf dieſen Ausdruck können alſo nicht entweder 1) zwei Schriftſteller unabhängig von einander gekommen ſein; oder 2) der Verfaſſer des Abſchnitts im Leviticus ihn aus Hoſeas entnommen haben?

„In V. 17.: An die Götzen iſt Ephraim angeheftet; laſſe es, — ſteht הַנַּח לוֹ in Bezug auf Exod. 32, 9. 10.: Und der Herr ſprach zu Moſes: ich ſah dieſes Volk, und ſiehe, es iſt hartnäckig, und nun laß mich הַנִּיחָה לִּי, daß mein Zorn wider ſie entbrenne und ich ſie verzehre. Dem: laſſe es (wer du auch biſt, der du ermahnen willſt, vgl. V. 4.), folgt das: laſſe mich, von Seiten Gottes. Sowie man dem Volke freien Lauf laſſen muß, daß es ſich ſeinem Weſen gemäß entwickle, ſo auch Gott.“

„Cap. 5. V. 10.: Die Fürſten von Juda ſind gleich Gränzverrückern (כְּמַסִּיגֵי גְבוּל); über ſie will ich ausgießen, wie Waſſer, meinen Zorn. In dem zweiten Gliede wird angeſpielt auf den Schwefel- und Feuerregen über Sodom und Gomorrha (!). Zu dem erſten Gliede vergl. Deut. 19, 14.: nicht ſollſt du verrücken die Gränze deines Nächſten (לֹא תַסִּיג גְּבוּל רֵעֲךָ) und 27, 17.: אָרוּר מַסִּיג גְּבוּל רֵעֵהוּ, verflucht iſt, wer die Gränze ſeines Nächſten verrückt.“ — Als ob bei einem Ackerbau treibenden Volke das Verrücken der Marken nicht auch unabhängig von dem geſchriebenen moſaiſchen Geſetze Gegenſtand eines beſonderen Abſcheues hätte ſein können, ja der Natur der Sache nach ſein müſſen!

„V. 11.: Ephraim iſt unterdrückt (עָשׁוּק), zertrümmert (רְצוּץ) durch Gericht; denn ihm beliebte, Satzungen nachzuwandeln (כִּי הוֹאִיל הָלַךְ אַחֲרֵי־צָו). Das erſte Glied bezeichnet die Drohung des Geſetzes Deut. 28, 33. als erfüllt: die

Digitized by Google

lehrſamkeit führen kann, ſofern dieſelbe nämlich keines hat, weil ich das Mottoweſen, als ſentimental, bei wiſſenſchaftlichen Schrif=

Frucht deines Landes und all deine Mühe wird verzehren Volk das du nicht kennſt, und du biſt ganz unterdrückt und zertrümmert (רַק עָשׁוּק וְרָצוּץ) immerfort.“ — Man braucht nur das Bekannte zu wiſſen, daß die beiden Verba עָשַׁק und רָצַץ auch ſonſt gerne in Verbindung vorkommen (wie 1 Sam. 12, 3. 4. Amos 4, 1.), um das Lächerliche der Behauptung einzuſehen, daß dieſe Zuſammenſetzung in der Stelle des Hoſea nur aus einer Beziehung auf das Deuteronomium erklärbar ſei, wo die beiden Worte zufällig auch verbunden ſind. — „In dem zweiten Gliede bezieht ſich das הָלַךְ אַחֲרֵי auf V. 14. deſſelben Capitels: Und nicht ſollſt du weichen von allen Worten, die ich dir heute gebiete, links oder rechts, daß du nachwandelſt, לָלֶכֶת אַחֲרֵי, anderen Göttern, ihnen zu dienen“. — Abermals iſt das הָלַךְ אַחֲרֵי einer der gewöhnlichſten tropiſchen Ausdrücke, deſſen Vorkommen in zwei verſchiedenen Schriften nicht das Mindeſte für Benützung der einen durch den Verfaſſer der andern beweiſen kann. — „Das צָו endlich ſpielt an auf V. 15. ebendaſelbſt: und es geſchieht, wenn du nicht hören wirſt auf die Stimme des Herrn, deines Gottes, zu thun alle ſeine Gebote, מִצְוֹת, und Geſetze, die ich dir heute gebiete, ſo kommen über dich alle dieſe Flüche. Das צָו, was eine verächtliche Nebenbedeutung hatte, vgl. Jeſ. 28, 10., ſteht entgegen den מִצְוֹת יְהוָה“. — Eine ſolche Behauptung würdigt ſich von ſelbſt.

Nicht minder die folgende. „Cap. 6. V. 2.: Und leben werden wir vor ihm! Iſrael wird zu Theil werden, was Abraham Gen. 17, 18. für Iſmael erbat: möchte er doch leben vor dir! d. h. unter deiner ſchützenden Obhut, im Beſitze deiner Gnade.“

„Cap. 7, 8.: Ephraim vermengt ſich mit den Völkern, אֶפְרַיִם בָּעַמִּים הוּא יִתְבּוֹלָל. Gegenſatz gegen Levit. 20, 24.: ich bin der Herr euer Gott, der ich euch abgeſondert habe von den Völkern, אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי אֶתְכֶם מִן־הָעַמִּים. V. 26.: und ſein ſollt ihr mir heilig; denn heilig bin ich, der Herr, und ich

ten nicht leiden mag. Denn was würde Herr **Dr. Hengſtenberg** von meinen patriſtiſchen Kenntniſſen ſagen, wenn es mir, wie ihm in ſeiner Schrift über die Authentie des Pentateuchs, begegnet wäre, auf dem Titel meines Werkes eine Schrift und eine Stelle als von Gregor von Nazianz anzuführen, welche doch dem Theodoret angehören [1])?

ſondere euch aus den Völkern אַבְדִּיל אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים, daß ihr mein ſeid. In der Aufſtellung des Gegenſatzes der Wirklichkeit und der Idee wird ſo abſichtlich auf die Form angeſpielt, in der die leztere in dem Buche des Bundes ausgeſprochen worden, daß der Prophet dem בָּבֶל das nur um einen Buchſtaben differirende בָּלַל ſubſtituirt, das ־ִי zu Ende in das ־ִת zu Anfang verwandelt. Ebenſo abſichtlich ſteht das בְּעַמִּים dem מִן הָעַמִּים entgegen, die Präpoſ. der Ruhe der Präpoſ. der Bewegung, um zu bezeichnen, daß ſie das Verhältniß gerade umgekehrt haben. Wäre nicht die Beziehung auf das Geſetz, ſo würde ſtatt des עַמִּים wohl das an ſich bezeichnendere גּוֹיִם ſtehen" (ſo wenig, als es eine Beziehung auf das Geſetz iſt, daß Joſ. 3, 17. 10, 13. das Volk Iſrael durch גּוֹי bezeichnet wird).

Mit dieſem non plus ultra ſchließe ich billig meine Beiſpielſammlung, und ſetze nur die Bemerkung noch bei, daß eine Beweisführung für die Aechtheit des Pentateuchs, in welcher dergleichen Argumente vorkommen, Herrn **Hengſtenberg** mehr von den Gegnern als von den Vertheidigern jener Aechtheit verdankt werden dürfte.

1) Das Motto der genannten Schrift, auf den beiden Seitentiteln doppelt abgedruckt, lautet nämlich:

Πρὸς Μωϋσέα τὸν τῆς θεολογίας ὠκεανὸν μεταβαίνομεν, ἐξ ὅπερ, ποιητικῶς εἰπεῖν, πάντες ποταμοὶ καὶ πᾶσα θάλαττα.

Gregor. Naz. de Graec. aff. cur.,
opp. t. IV. p. 742 Hal.

Nun iſt aber bekannt genug, daß nicht Gregor v. Nazianz, ſondern Theodoret, eine Schrift de Graecarum affectionum curatione, worin die angeführte Stelle, geſchrieben hat; daß ſeine, nicht Gregor's Werke, in Halle von **Schulze** und **Nöſſelt** herausgegeben worden ſind.

Digitized by Google

Auf den Vorwurf, in meinem Buche „werden faſt gar keine neuen kritiſchen Schwierigkeiten aufgedeckt, indem von Porphyr bis auf den Wolfenbüttler Fragmentiſten und von ihm bis auf unſere Tage ſchon Alles geſagt worden ſei, was man Derartiges in demſelben vorfinde; die erborgte Kraft des Buches liege nur darin, daß es vom Standpunkte des conſequenten Unglaubens, oder, wenn man lieber wolle, der zeitgemäßen Philoſophie aus, in gewandter Form die ſcheinbaren Widerſprüche in gedrängtem Keile und dichtgeſchloſſenen Maſſen ſchonungslos anrücken laſſe“ [1]) — auf dieſen Vorwurf erwiedere ich blos, erſtlich, daß es dem Gegner ſchwer geworden ſeyn dürfte, von vielen meiner kritiſchen Bemerkungen den früheren Gewährsmann anzugeben, ohne die pedantiſche Gewiſſenhaftigkeit, mit welcher ich bei jedem Gedanken, von dem ich ſonſt irgendwo auch nur eine Spur gefunden hatte, dieſe Nachweiſung ſelbſt gegeben habe, in der nicht ganz uneigennützigen Abſicht nämlich, mein Unternehmen an Früheres anzulehnen. Für's Zweite aber, würde zwar, wenn ich mit meinen Vorgängern abrechnen wollte, mir immer noch genug Eigenes bleiben; doch wäre dieß theils ein allzu kleinlichtes Geſchäft, theils weiß, wer für Wiſſenſchaft Sinn hat, daß dem Verdienſte der Auffindung einzelner neuer Gedanken das andere nichts nachgibt, das zerſtreut vorliegende Einzelne in ein Ganzes zuſammengefaßt, die widerſpenſtigen Maſſen in Fluß gebracht zu haben.

Die Sache ſelbſt betreffend, wird vor Allem gegen die von mir in Anſpruch genommene Vorausſetzungsloſigkeit eine Einwendung gerichtet. „Der Verf. iſt, wird geſagt, ebenſo entleert von religiöſen Vorausſetzungen, als er angefüllt iſt von irreligiöſen Vorausſetzungen. Was früher als beſcheidener Zweifel ausgeſprochen, auch immer leicht ſeine Erledigung fand, das tritt hier als unumſtößliche Verneinung auf, weil die Philoſophie ſchon von vorne herein ſo entſchieden hat. Dieſe Erſcheinung — heißt es weiter — daß der angeblich ganz vorausſetzungsloſe Strauß ſo voller Vorausſetzungen iſt, muß uns nun aber von dem Vor-

---

1) 1836. Juni, S. 388.

urtheile befreien helfen, als gäbe es überhaupt eine abſtracte Wiſſenſchaft gänzlich unbefangener Kritik. Es gibt nur eine gläubige oder ungläubige Kritik" [1]). — Dann gibt es vielmehr gar keine Kritik, wenn jede das, was ſie beweiſen ſoll, ſchon vorausſetzt.

Uebrigens iſt die angeführte Behauptung weder ohne Schein, noch ganz ohne Wahrheit. Vor der kritiſchen Unterſuchung eines Gegenſtandes geht in den meiſten Fällen eine vorläufige Bekanntſchaft mit demſelben, ein allgemeiner Eindruck von demſelben, her, welcher auf das ſpätere kritiſche Geſchäft nicht ohne Einfluß iſt. Dieſes Vorurtheil iſt bald zufällig und äußerlich entſtanden — wie z. B. Julian gegen das Chriſtenthum ſchon deßwegen eingenommen war, weil die erſten chriſtlichen Kaiſer ihn mißhandelt hatten —, bald aber auch daraus, daß bei'm erſten Bekanntwerden mit dem Gegenſtande dieſelben Operationen, welche nachher die Kritik ausführlich vornimmt, nur ſchnell und verkürzt, und deßhalb zum Theil bewußtlos, bereits vorgenommen worden ſind. Im letzteren Falle wird die ſpecielle Kritik das vorläufige Urtheil beſtätigen, welches dann aber auch nur ſcheinbar eine Vorausſetzung iſt; im andern Falle wird ſie es berichtigen, und nur wenn der Kritiker den zufällig vorher bekommenen falſchen Eindruck im Gegenſatze gegen die Ergebniſſe der Unterſuchung feſthalten wollte, wäre ihm mit Recht der Vorwurf zu machen, daß er Vorausſetzungen zur Kritik mitgebracht habe.

Ferner aber, ſofern alle Kritik ein Meſſen iſt, ſcheint, außer dem vorläufigen Eindrucke des zu meſſenden Gegenſtandes, der Kritiker immer auch den Maßſtab als Vorausſetzung mitzubringen, welchen er an den Gegenſtand legt. — In Bezug auf das jedesmalige einzelne Object ſeiner Kritik iſt dieſer Maßſtab allerdings eine Vorausſetzung; in Betreff der Geſammtheit von Gegenſtänden aber nicht, ſofern nur auf die richtige Weiſe verfahren

1) 1836. Jan. S. 36. Jun. S. 388 ff. Vergl. Hengſtenberg's Beiträge zur Einleitung in's alte Teſtament, 2ter Band, die Authentie des Pentateuches, 1ſter Band, Einleitung, S. LXXVI f.

Digitized by Google

wird. Freilich, wenn der Kritiker, ehe er irgend einen Geſchichts-verlauf angeſehen hätte, ſich ausdenken würde: ſo und ſo muß ſich verlaufen, was wahre Geſchichte heißen will — das freilich hieße mit einer Vorausſetzung zum Werke ſchreiten. So verfahren aber wenigſtens diejenigen nicht, welche von der evangeliſchen Kirchenzeitung einer vorausſetzungsvollen Kritik beſchuldigt werden. Vielmehr betrachten ſie nach einander dieſe und jene und eine dritte Partie der Geſchichte, und finden in allen, neben charakteriſtiſchen Verſchiedenheiten, doch im Ganzen dieſelben Geſetze in Kraft, dieſelben Kräfte in Thätigkeit. Stoßen ſie nun im Weitergehen auf einen Kreis, in welchem mit ſonſt unbekannten Kräften ganz unerhörte Dinge geſchehen ſein ſollen: ſo werden ſie ſich auf allen Seiten umſehen, ob nicht doch vielleicht auch ſonſt ſchon etwas Ähnliches vorgekommen iſt; können ſie nirgends etwas dergleichen finden, ſo werden ſie das ſo vereinzelt Stehende vorerſt unter die Kategorie des Zweifelhaften ſtellen; weiterhin aber, wenn ſie anderwärts Ähnliches gewahren, das nachweisbar erdichtet iſt, ſo werden ſie auch von jenen Erzählungen den unhiſtoriſchen Charakter wahrſcheinlich finden.

Man kann es mit Einem Worte ausſprechen, was die Vorausſetzung der hiſtoriſchen Kritik ausmacht: es iſt die weſentliche Gleichartigkeit alles Geſchehens. Differenzen, wie ſie die Verſchiedenheit der Gebiete mit ſich bringt, ſind dadurch nicht ausgeſchloſſen; wo aber vor der Verſchiedenheit die Gleichartigkeit zu verſchwinden droht, da regt ſich der Zweifel, und wo die Verwandtſchaft mit anderem Geſchehenen durch die nähere Verwandtſchaft zu Erdichtetem überwogen wird, da entſteht die Wahrſcheinlichkeit der Erdichtung.

Eine Einwendung erhebt ſich hiegegen aus der eben erwähnten Verſchiedenartigkeit der Gebiete. Der Krieg bringt Erſcheinungen hervor, die in Friedenszeiten unerhört ſind; wer im Gebiete des geſunden Lebens und der gewöhnlichen Krankheiten keine Sinnenmetaſtaſe, kein Ferngefühl u. dgl. wahrgenommen hat, thäte doch völlig Unrecht, wenn er auch für magnetiſche Zuſtände die Wirklichkeit dieſer Phänomene läugnen wollte.

Digitized by Google

Ebenſo kann man in Bezug auf die evangeliſche Geſchichte ſagen: die Zeit der Stiftung einer neuen Religion iſt eine ſo eigenthümliche, es findet in ihr eine ſo beſondere Aufregung der innerſten Kräfte des menſchlichen Weſens ſtatt, daß hier Dinge möglich werden, welche in keiner andern Zeit eine Analogie haben. Es wäre mithin ſehr irrig, wenn der Kritiker deßwegen, weil im gewöhnlichen Verlaufe der menſchlichen Dinge nichts Ähnliches vorkommt, auch für die aufgeregte Zeit der Stiftung einer Religion gewiſſe auffallende Erſcheinungen bezweifeln wollte.

Ueberdieß ſind im Verlauf der Geſchichte nicht blos Eine, ſondern mehrere Religionen entſtanden, und da ergibt ſich bereits eine Analogie, welche den Kritiker ſcheint beruhigen zu können. Was bei der Stiftung und periodenweiſen Erneuerung der iſraelitiſchen Religion vorgekommen iſt, das kann auch in der Urzeit des Chriſtenthums ſich ereignet haben. Freilich werden die Erzählungen von Moſes, Elias u. A. durch ihre Ähnlichkeit mit heidniſchen Sagen, die wir unbedenklich für mythiſch halten, auf der einen Seite, auf der andern dadurch erſchüttert, daß der Stifter derjenigen Religion, deren Entſtehung uns am nächſten liegt, und am meiſten in geſchichtlichem Lichte ſteht, erklärtermaßen ohne Wundergabe war; obwohl das Letztere vielleicht aus der minder originellen, mehr reflexionsmäßigen Weiſe ſich erklärt, wie dieſe Religion im Geiſte ihres Urhebers zu Stande kam.

Doch, wie ſchon angedeutet iſt, nicht blos in der Zeit der Stiftung einer Religion, ſondern auch im weiteren Verlauf ihrer Entwicklung, wo durch Verfolgung, innere Spaltung, oder ſonſt ein Ereigniß ein Theil ihrer Bekenner in beſondere Aufregung verſetzt iſt, läßt ſich Ähnliches erwarten: und ſo ſind uns denn wirklich aus verſchiedenen, uns nicht zu ferne liegenden Zeiten des Chriſtenthums Erſcheinungen aufbehalten, welche man wegen ihres Hinausgehens über das ſonſt Gewöhnliche wunderbar nennt. Ich erinnere nur an die Viſionäre unter den Camiſarden, an die Wunder am Grabe des heiligen Paris. Zum Theil haben dieſe Vorfälle Ähnlichkeit mit den Erſcheinungen des thieriſchen Magnetismus; wie die Dämoniſchen des neuen Teſtaments mit den

Digitized by Google

neuerlich beobachteten Beſeſſenen. In allen dieſen Fällen drehen ſich die Erſcheinungen hauptſächlich um zwei Punkte: erſtens ein erhöhtes Wahrnehmungsvermögen, in Ferngefühl, Fernſehen und Ahnung; zweitens ein geſteigertes Wirkungsvermögen, ſowohl der Seele auf den eigenen Leib, als des einen Individuums auf den kranken Organismus des andern.

Hiemit rücken die Heilungen Jeſu, beſonders die von Beſeſſenen, Gelähmten, in das Gebiet des auch ſonſt Geſchehenen ein; und auch, was nicht ebenſo unmittelbar durch Analogien zu belegen iſt, wie die Heilungen Ausſätziger, eines Blindgeborenen, läßt ſich durch den Schluß **a minori ad majus** in der Art glaublich machen, daß, wenn bei einer verhältnißmäßig minder bedeutenden religiöſen Aufregung jenes Leichtere, ſo bei der ohne Vergleichung größeren zu Jeſu Zeit wohl auch dieſes Schwerere möglich war; wobei es übrigens immer noch auf den Charakter der Erzählungen im Einzelnen ankommt, ob es wahrſcheinlich iſt, daß das an ſich nicht Undenkbare auch wirklich in dem von der Relation angegebenen Falle geſchehen ſei. Aber außer aller Analogie bleiben immer noch ſtehen die in der evangeliſchen Geſchichte vorkommenden Wirkungen auf die lebloſe Natur, wie Speiſenvermehrung, Waſſerverwandlung, Stillung des Sturms; auch auf die erſtorbene menſchliche Natur, wie in den Todtenerweckungen; ohnehin vaterloſe Erzeugung, ſichtbares Herabſchweben des göttlichen Geiſtes und Ähnliches. Dergleichen alſo ſo lange zu beanſtanden, bis hiſtoriſch feſtſtehende Analogien dafür aufgefunden ſein werden, — das iſt, wenn man will, die Vorausſetzung der Kritik; welche aber, ſofern ſie nicht ſubjectiv dem Kopfe des Kritikers, ſondern objectiv ſeinem Gegenſtande, der Geſchichte, ſelbſt entnommen iſt, nicht eigentlich eine Vorausſetzung heißen kann.

Auch hier findet ſich ferner die Bemerkung: der Boden des N. T. ſei durchweg ein hiſtoriſcher; alle Umgebungen, in welche es eintrat, unter denen es begann und ſich entfaltete, ſeien vollſtändig bekannt [1]. Da ich dieſe Behauptung bereits in der

1) 1836. Jan. S. 43.

Schrift gegen Steudel gewürdigt habe [1]): ſo begnüge ich mich, hier die Worte beizuſetzen, welche Baur dagegen gerichtet hat. „So reden freilich Alle, ſagt er, welche ſowohl vom menſchlichen Wiſſen in hiſtoriſchen Dingen überhaupt, als auch insbeſondere von ihrem eigenen Wiſſen ſich ſo gerne eine ſo höchſt befriedigende und der menſchlichen Eitelkeit in ſo hohem Grade ſchmeichelnde Vorſtellung machen, indem ſie theils ſelbſt nicht wiſſen, was zu einem ſolchen Wiſſen gehört, theils ſogleich bereit ſind, das fehlende Poſitive aus ihrer eigenen Willkür zu ergänzen. Wie vieles gehört dazu, um auch nur von Einer Begebenheit jener Zeit mit gutem Gewiſſen ſagen zu können, es ſeien uns alle ihre Umgebungen bekannt! Wer ſich in dieſen Umgebungen ſelbſt umgeſehen hat, muß auch wiſſen, wie Vieles uns nicht bekannt iſt, und wie ſehr es der chriſtlichen Demuth geziemt, auch hierin das Stückwerk unſeres Wiſſens anzuerkennen. Nur menſchlicher Wahn kann ſich darüber hinwegſetzen" [2]).

Damit hängt die Behauptung zuſammen, daß das Chriſtenthum, welches jetzt überall, „wo es das herrſchende Princip wird, der Phantaſie die Flügel beſchneide, zwiſchen Wahrheit und Dichtung ſcharfe Gränzen ziehe, den Sinn für Nüchternheit wecke, die Begeiſterung ertödte (!), überall die Wirklichkeit in klaren Umriſſen erkennen laſſe" [3]) — daß dieſes Chriſtenthum dieſelbe Wirkung, und zwar im höchſten Grade, auch im apoſtoliſchen Zeitalter gehabt haben müſſe, alſo nicht eine Reihe phantaſtiſcher Mythen producirt haben könne. Es ließe ſich hier Vieles ſowohl gegen die Uebertreibung ſagen, mit welcher die Nüchternheit des Chriſtenthums geſchildert iſt, als gegen die Meinung, daß Phantaſterei dazu gehört habe, um die in der jüdiſchen Vorſtellung bereits gegebenen Züge des Meſſiasbildes auf Jeſum überzutragen [4]); wenn ich nicht einfach darauf mich berufen

1) S. 34 ff.

2) Abgenöthigte Erklärung, S. 48. Anmerkung.

3) 1836. Juli, S. 445.

4) Ich verweiſe in dieſer Beziehung auf die 2te Aufl. meines L. J. Einleitung, §. 14.

könnte, daß es keine größere Differenz zwiſchen der jetzigen und der urſprünglichen Chriſtenheit annehmen heißt, wenn man behauptet, in ihrer erſten Begeiſterung habe ſie Mythen producirt, was jetzt nicht mehr der Fall iſt, als wenn man vorausſetzt, damals habe ſie die Gabe der Wunder gehabt, welche jetzt verſchwunden iſt.

Doch der Grund, warum die evangeliſche Kirchenzeitung die von mir behauptete abſichtloſe Mythenbildung als eine undenkbare Phantaſterei bezeichnet, iſt eigentlich der Wunſch, mich auf die Annahme einer abſichtlichen, betrügeriſchen Erdichtung, als die letzte Conſequenz meines Standpunktes, hinzutreiben. „In Bezug auf die geſchichtliche Auffaſſung des Chriſtenthums, wird gegen meine Schrift bemerkt, iſt der Verfaſſer noch nicht bis zur vollen Conſequenz vorgedrungen; noch eine Stufe iſt übrig geblieben, und er muß eilen, daß er ſie erſteigt, oder wenigſtens bekannt macht, daß er ſie erſtiegen hat, ehe ihm ein Anderer zuvorkommt. Man reicht bei der mythiſchen Anſicht mit der Beſchuldigung der Phantaſterei und der mit ihr verbundenen feineren Lüge nicht aus; man wird unaufhaltſam auch für das N. T. dahin gedrängt, wohin man bei'm A. T. ſchon längſt gelangt iſt, zur Annahme abſichtlichen Betruges, bewußter Lüge“ [1]).

Wenn auf dieſe Weiſe der Standpunkt des Wolfenbüttler Fragmentiſten als derjenige bezeichnet wird, hinter welchem der meines Werkes in der Art noch zurückliege, daß ich durch weitere Entwicklung denſelben erſt zu erreichen hätte: ſo iſt dieß eine Verdrehung des Gangs der Sache, deren grobe Gewaltſamkeit nur zeigt, wie viel dem Gegner daran gelegen iſt, mich dadurch zu verderben, daß er mich auf eine Conſequenz hintreibt, welcher der allgemeine Abſcheu gewiß iſt. Die Anſicht, welche die Religion als Betrug, die Mythe als Lüge faßt, wurzelt in dem Standpunkte, der überhaupt den Geiſt nur als ſubjectiven eines Individuums, nicht als objectiven eines Stammes, Volkes, einer Religionsgeſellſchaft, kennt. Da iſt dann die Religion willkürlich von einem oder mehreren Einzelnen erdacht, nicht aus der

1) 1836. Jan., S. 43. Juli, S. 445.

innern Natur der Geſammtheit, deren Organ das Individuum iſt, mit Nothwendigkeit hervorgegangen; die Mythe ebenſo iſt keine aus dem geiſtigen Boden einer Gemeinſchaft natürlich hervorgeſproßte, ſondern von einem ſchlauen Prieſter künſtlich gemachte Blume. Über dieſen Standpunkt aber, der dann überhaupt in der Geſchichte Alles aus geheimen ſubjectiven Beweggründen, Privatleidenſchaften, Intriken u. dergl. erklärt, iſt die jetzige Zeit in Philoſophie, Geſchichtſchreibung und Mythologie ſo entſchieden hinausgeſchritten, daß es lächerlich iſt, Jemanden auf denſelben zurückdrängen zu wollen.

Die evangeliſche Kirchenzeitung ſcheint dieß auch nicht in allgemeiner Beziehung zu beabſichtigen; ſie räumt vielmehr für „die heidniſche Mythenbildung" ein, daß man bei ihr mit der Ableitung aus Phantaſterei und feinerer Lüge (d. i. wohl was wir unter bewußtloſer gemeinſamer, und bewußter aber argloſer Mythenproduction verſtehen), ausreiche [1]); aber — wird bemerkt — ich habe „die Differenz zwiſchen heidniſcher und chriſtlicher Mythologie zu ſehr aus den Augen gelaſſen. Es heißt den Begriff des Mythus, wie er von den Begründern der heidniſchen Mythologie einſtimmig aufgeſtellt worden, ganz und gar vernichten, wenn man von Mythen im N. T. redet. Der einzige Boden, in dem der Mythus gedeiht, iſt das Kindheitsalter des menſchlichen Geſchlechts; in der hiſtoriſchen Zeit entſtehen wohl Lügen, Sagen, aber keine Mythen. Der Boden des N. T. aber iſt durchweg ein hiſtoriſcher" [2]). Über das Blendwerk des Begriffs: hiſtoriſches Zeitalter, über die beſonderen Umſtände, welche die Entſtehung von Mythen über Jeſum erleichterten, ſofern ſie nämlich großentheils nicht erſt zu erfinden, ſondern nur aus dem in der Volkserwartung lebenden Meſſiasbilde auf ihn überzutragen waren, habe ich an einem andern Orte bereits ſo gehandelt, daß ich hier darauf verweiſen darf [3]). Ebenſo erledigt ſich dasjenige, was von der Zuſammenſtimmung des Bildes Chriſti

1) 1836, Juli. S. 445.
2) 1836, Jan., S. 43.
3) Leben Jeſu, 2te Aufl. §. 14.

Digitized by Google

in den Evangelien, als ob dieſe auf unſerem Standpunkte nur aus Betrug ſich erklären ließe, geſagt wird, durch das, was ebendaſelbſt und in der Schrift gegen Steudel [1]) bemerkt worden iſt.

Doch nicht blos mit meiner Anſicht von der Entſtehung der evangeliſchen Erzählungen: auch in meiner Stellung und Stimmung gegen das Chriſtenthum überhaupt bin ich der evangeliſchen Kirchenzeitung zufolge noch nicht ſo weit gegangen, als ich conſequenterweiſe hätte gehen müſſen. „Wollte er (der Verf. des Lebens Jeſu, wird geſagt) frei mit der Sprache herausgehen, ſo müßte er gegen das Chriſtenthum dieſelbe Stellung annehmen, welche ſchon Viele neuerdings, und vor ihnen Voltaire und der Fragmentiſt; ſo müßte er es mit demſelben glühenden unverſöhnlichen Haſſe verfolgen, mit dem wir ſeine Teufelslehre; ſo müßte das **écrasez l'infame!** ſein Wahlſpruch ſein, wie es der unſrige iſt“ [2]). Man ſieht: ſo, wie ich mich gebe, bin ich der evangeliſchen Kirchenzeitung noch zu gut; ſie möchte mich gern noch etwas ſchwärzer haben, um das: **hic niger est**, mit mehr Erfolg ausſprechen zu können. Nun aber bin ich einmal ſo ſchwarz nicht; es iſt höchſt ärgerlich. Die evangeliſche Kirchenzeitung weiß Rath: meine Achtung für den Kern des Chriſtenthums erklärt ſie für bloſe Maske; ich gehe nur nicht frei mit der Sprache heraus, weil es mir darum zu thun ſei, in der Kirche bleiben zu dürfen. Dieſe Behauptung wäre auch dann inquiſitoriſch, wenn, wie ſofort der Beweis verſucht wird, meine philoſophiſche Weltanſicht eine feindliche Stellung zum Chriſtenthum verlangte; denn wie oft hat die Anſicht des Individuums — und von meiner perſönlichen Anſicht iſt hier die Rede — die Conſequenz des Syſtems durchbrochen? So aber iſt es noch überdieß die rohſte Unkenntniß, oder vielmehr ein leidenſchaftliches Nichterkennenwollen des fraglichen Syſtems, in Folge deſſen die evangeliſche Kirchenzeitung im Stande iſt, es in ſeinem Verhältniß zum Chriſtenthum auf Eine Linie mit Voltaire und den Rehabilitatoren zu ſtellen.

1) S. 44.

2) 1836, Jan. S. 42.

III. Scheinbare Annäherung der evangeliſchen Kirchenzeitung zum Standpunkte der Kritik und Speculation.

Indeß, wie abſtoßend auch dem Bisherigen zufolge die evangeliſche Kirchenzeitung zur jetzigen Kritik und Philoſophie ſich verhält: ſo findet ſie es doch gerathen, ihr einige Berührungspunkte zu bieten, von welchen wir jetzt noch kürzlich unterſuchen wollen, ob ſie wahre oder blos ſcheinbare ſind.

Zuerſt, anſchließend an die alte Ausflucht, daß Offenbarung und Wunder zwar über, aber darum nicht wider die Vernunft und Natur ſeien, die Bemerkung: „Das Wunderbare, während äußerlich gegen, iſt innerlich für die Natur; denn es dient dazu, ſie in ihrer vergeſſenen tiefen Bedeutung, in ihrer Abhängigkeit von Gott, wieder erkennen zu laſſen, ſie in ihre wahre Würde wieder einzuſetzen“ [1]). Mithin zwar allerdings gegen die Erſcheinung der Natur ſoll das Wunder verſtoßen, aber dem Weſen und Begriffe derſelben, ihrer Abhängigkeit von Gott, vielmehr zur reinen Darſtellung verhelfen. Allein der Begriff der Natur iſt nicht ſchlechtweg nur, eine von Gott abhängige Exiſtenz, ſondern dieſelbe in der Form der Unabhängigkeit, der Geiſt in der Form des Andersſeins, der äußeren Nothwendigkeit und Zufälligkeit, zu ſein. Was alſo dieſe Erſcheinungsform aufhebt, was in der Natur die Abhängigkeit von Gott, die Verwirklichung göttlicher Zwecke, äußerlich und ausdrücklich hervortreten läßt, wie das Wunder, das hebt den Begriff der Natur ſelbſt auf, zu welchem eben jene Form der Unabhängigkeit mitgehört. Es iſt alſo dieſer, wie jeder Verſuch, die Wunder mit der Natur auch nur an-

1) 1836. Juli, S. 435 f.

Digitized by Google

näherungsweiſe auszugleichen, ein bloſes Blendwerk. Am deutlichſten erhellt dieß daraus, wenn die evangeliſche Kirchenzeitung in demſelben Zuſammenhange vom Wunder fortfährt: „Es tritt überall nur da ein, wo der Herr der Naturordnung nicht als ſolcher erkannt wird, oder wo es gilt, die geiſtliche Wunderkraft äußerlich abzubilden, damit ſie von denen geſucht werde, welche gewohnt ſind, jede Kraft nach ihrem ſichtbaren Erfolge zu ſchätzen". Denn dieß iſt nun wieder die ganz rohe und äußerliche Anſicht vom Wunder, wornach ein überweltlicher Verſtand, je nachdem er es da oder dort zweckmäßig findet, den Beſchluß faßt, an einzelnen Punkten in den Lauf der Weltgeſchichte einzugreifen.

Der Forderung der Kritik gegenüber, daß das Hereintreten des Göttlichen in die Welt nur ein vermitteltes ſein könne, ſucht die evangeliſche Kirchenzeitung nachzuweiſen, daß es auch der bibliſchen Offenbarung nirgends an Vermittlung fehle. Freilich dürfe man die Vermittlung nicht in meinem Sinne nehmen, als Gegenſatz des:

Das ew'ge Licht geht da herein,
Gibt der Welt einen neuen Schein;

denn die Forderung der Vermittlung in dieſem Sinne beruhe auf der Läugnung eines perſönlichen Gottes, auf Pantheismus, und führe zugleich dazu hin. Vermittlung im wahren Sinne ſei das, daß das Uebernatürliche an die Natur anknüpfe, und deren Kräfte ſich zu Nutze mache; daß das Wunderbare in der bibliſchen Geſchichte zuerſt nicht als **maximum**, ſondern als **minimum** in die Welt eintrete, das ſpätere größere Wunder durch das frühere kleinere vermittelt ſei [1]. Allein die Hinweiſung darauf, daß der in die Naturordnung gemachte, Anfangs kleine, Riß allmählig immer größer werde, alle Fäden der Naturgeſetze nach und nach ergreife, und daß er in ſeiner ſpäteren Größe doch auf jenem anfänglich kleinen Riſſe beruhe, — dieſe Hinweiſung iſt ein ſchlechter Troſt, und muß vielmehr warnen, auch jenen erſten Riß nicht zuzugeben.

---

1) 1836. Jul. a. a. O.

Was nun aber die evangeliſche Kirchenzeitung unter Vermittlung in meinem Sinne verſteht, davon iſt zu bedauern, daß ſie es nicht genauer, als durch ein Liederverschen, hat beſtimmen mögen. Daß, wer die Forderung jener Vermittlung macht, überhaupt das Einſtrahlen eines „ewigen Lichtes“, den Übergang göttlicher Kräfte in die Welt läugne, kann damit nicht gemeint ſein, da ja die evangeliſche Kirchenzeitung unſre Anſicht als Pantheismus bezeichnet. Ebenſo wenig kann ſie tadelnd hervorheben wollen, daß wir uns weigern, anzunehmen, Gott habe ein und wieder ein anderes und drittes Mal in den Weltlauf eingegriffen; da ſie ja ſelbſt im Gegenſatze gegen dieſe Anſicht des Supranaturalismus, den auch ſie, wie ich, für veraltet erklärt, ein immanentes Verhältniß Gottes zur Welt behauptet. Es kann mithin die Differenz zwiſchen der Anſicht der evangeliſchen Kirchenzeitung und der unſrigen nur um Folgendes ſich drehen. Die evangeliſche Kirchenzeitung behauptet: Gott wirkt zwar überhaupt immer und überall unmittelbar auf die Welt, aber in gewiſſen Fällen auch noch auf beſondere Weiſe; wir ſtimmen dem Hauptſatze bei, bezeichnen jedoch den Beiſatz mit „aber auch“ als Widerſinn; wogegen die evangeliſche Kirchenzeitung der Meinung iſt, mit dieſem Auch falle die Perſönlichkeit Gottes hinweg.

Welcher von den beiden Theilen ſeine gegen den andern gerichtete Behauptung leichter zu beweiſen hat, erhellt von ſelbſt. Wer nur immer ſeinen Gott nach Luther's Vorſchrift außer allem Mittel und Gelegenheit der Zeit zu halten befliſſen iſt, der muß ja nothwendig behaupten, daß Gott nicht jetzt hier, jetzt dort, jetzt ſo, jetzt anders, ſondern überall und auf die gleiche Weiſe wirke: hebt er damit die Perſönlichkeit Gottes auf? Wird dieß behauptet, ſo würde folgen, daß, wenn man ſich Gott denkt, wie er gedacht werden ſoll, man ihn nothwendig unperſönlich denken müſſe; wo nicht, ſo heben wir auch mit unſrer Forderung einer Vermittlung in dem in der Einleitung zum Leben Jeſu beſtimmten Sinne [1]) die Perſönlichkeit Gottes nicht auf, da wir

---

1) 2te Auflage, §. 14. S. 86 und die vorhergehenden.

nichts weiter als nur eine ſtetige Wirkſamkeit Gottes in der Welt behaupten. — Nun aber der Vorbehalt der Gegenpartei, daß in jener beſtändigen unmittelbaren Wirkſamkeit Gottes auf die Welt einzelne — wie ſoll man ſagen? noch beſonders unmittelbare? — Einwirkungen ſtattgefunden haben! Der Widerſinn verräth ſich ſchon darin, daß man die Sache eigentlich gar nicht ſagen kann. Die Annahme eines immanenten Verhältniſſes zwiſchen Gott und Welt iſt mit der Behauptung einer ſpeciellen Offenbarung unverträglich. Wenn Alle an der Offenbarung Antheil haben, kann ſie nicht Einzelnen auch wieder ausſchließlich zukommen. Der Supranaturalismus war hierin weit conſequenter, als die ſo ſich nennende gläubige Theologie; der Begriff jenes immanenten Verhältniſſes, den die letztere der neueren Philoſophie abgeborgt und in ſich aufgenommen hat, wird ihr übel bekommen, und zur zeitigen Auflöſung ihres zuſammengezwungenen Weſens dienen.

Die Unverträglichkeit beider Annahmen erhellt am deutlichſten daraus, daß die evangeliſche Kirchenzeitung und ihr Herausgeber ſelbſt zwiſchen den beiden Seiten immer wieder ſchwanken, ohne ſie wirklich zuſammenzubringen. Wenn wir in der evangeliſchen Kirchenzeitung leſen: „Was Gott einmal gethan, das thut er, dem Weſen nach, unter gleichen Umſtänden immer wieder; nur die Form iſt wandelbar" [1]), ſo kann man ſich ganz auf den ſpeculativen Standpunct erhoben glauben; lieſt man dagegen in der Chriſtologie: „Bei den Juden geſchah die Vorbereitung auf die Erſcheinung des göttlichen Erlöſers durch directe Einwirkung. Die Heiden waren im Ganzen ſich ſelbſt überlaſſen" [2]), ſo fällt man ziemlich unſanft auf den Boden des roheſten, von keiner philoſophiſchen Weltanſicht berührten, Supranaturalismus herunter.

Wirklich bezeichnet denn auch die evangeliſche Kirchenzeitung den Satz, daß eine unmittelbare göttliche Einwirkung entweder allen Völkern in ihrer Urzeit zugeſchrieben, oder allen abgeſprochen werden müſſe, als einen, der nur für die oberflächliche Be-

1) Juli 1836, S. 434.

2) 1. Band, 1. Abthl. S. 4. 6.

trachtungsweiſe Schein habe. Der tiefer Blickende hingegen erkenne aus den Sagen von einer näheren Berührung des Himmels und der Erde in der Urzeit, wie ſie bei jedem nicht thieriſch rohen, oder verbildeten Volke ſich finden, daß dem Menſchengeiſte die unaustilgbare Sehnſucht nach einer ſolchen Berührung inwohne; ſei aber ein Gott im Himmel, der dieſen heiligen Namen verdiene, ſo müſſe für jedes wahre und allgemeine Bedürfniß irgendwo und irgendwann ſich die Befriedigung finden. — Das iſt jenes, jetzt wieder ſo beliebte, **argumentum a consensu gentium,** wo aus dem Vorkommen einer Sage, Erwartung, bei verſchiedenen Völkern auf die Wahrheit der entſprechenden chriſtlichen Vorſtellung geſchloſſen wird. Streng genommen würde folgen, daß alle jene Sagen wahr ſeien; denn warum gerade nur die chriſtliche, und die andern nicht? Vielmehr aber iſt die Behauptung bereits an einem andern Orte [1]) von mir dahin rectificirt worden, daß, ſo gewiß vermöge ihres Hervorgangs aus der gemeinſamen menſchlichen Natur der innere Kern ſolcher Sagen ein wahrer ſein müſſe: ebenſo gewiß und nothwendig müſſe, vermöge ihres Urſprungs in alter Zeit und ihrer Fortdauer und Fortgeſtaltung in der Maſſe des Volks, ihre Form eine inadäquate ſein. Daß die Religion von Gott ſtammt, daß ſie die *ὁμιλία καὶ διάλεκτος θεοῦ πρὸς ἄνθρωπον καὶ ἀνθρώπου πρὸς θεὸν* iſt, das iſt ebenſo wahr, als die detaillirten Erzählungen der Völker über die Art, wie die Vorfahren dieſe Offenbarungen von den Göttern empfangen haben ſollen, unwahr ſind.

Doch die Ausſchließlichkeit, mit welcher hiedurch die göttliche Einwirkung auf die hebräiſche und die chriſtliche Religion beſchränkt iſt, wird alsbald wieder gemildert, und zwar nach Anleitung des Herrn Pfarrers Lange in Duisburg, welchem die evangeliſche Kirchenzeitung das Zeugniß gibt, über dieſen Punct in einer gegen mein Leben Jeſu gerichteten Schrift [2]) ſich beſon-

---

1) Leben Jeſu, 1. Band, S. 175. der 1. Auflage, S. 216 f. der 2. Auflage.

2) Ueber den geſchichtlichen Charakter der kanoniſchen Evangelien,

Digitized by Google

ders „fein und geſchickt“ ausgeſprochen zu haben. „Wenn Gott das griechiſche Volk in ſeiner Entwickelung mit der Idee der Schönheit begabte, und gleichſam ſegnete (ein ächt paſtoraliſches Gleichſam) durch den Genius der Kunſt, mußte er um deßwillen — fragt Herr Lange — auch den Scythen denſelben (Gleichſam-) Segen geben?“

Gewiß nein! ſage auch ich.

„Sagte nun Jemand — fährt Herr Lange fort — die griechiſche Kunſt habe keinen Kern objectiver Gültigkeit, reiner Geſetzmäßigkeit des Schönen, oder, wolle man dieß annehmen, ſo müſſe man auch den kreiſchenden Geſängen der wildeſten Barbaren (dergleichen Geſänge ſcheinen in der Phantaſie des Herrn Lange eine große Rolle zu ſpielen: weiter unten iſt von „dem wildtönenden Dudelſack einer Zigeunergruppe“ die Rede) dieſelbe Objectivität des Urſchönen zuſchreiben: ſo würde der Verf. dieß wohl nicht für ein Wort der Einſicht und des erweiterten Geſichtskreiſes gelten laſſen“.

Abermals nein, und mit Herrn Lange einverſtanden.

„Entgegnet er aber, fährt dieſer fort, der griechiſche Geiſt habe ſich dem Schönen frühe zugewandt, ſo gilt gleichermaßen von dem Geiſte der Hebräer, daß er ſich frühe dem Heiligen, dem Geiſte Jehova's, zuwandte. Der Grieche hat ſeinen Sinn auf das Hehre und Schöne in den Erſcheinungen des Weltlebens geheftet: dafür iſt ihm geworden die künſtleriſche Begeiſterung, der Rhythmus, das Maß, der Schwung und die Anmuth eines erhöhten Naturlebens. Abraham aber hat Gott geglaubt, und das iſt ihm gerechnet worden zur Gerechtigkeit“.

Immer noch einſtimmig, wenn ich auch ſtatt Abraham dem Satze vielleicht ein anderes Subject geben würde. Aber wo ſoll denn das hinaus?

„Er (Abraham — fährt Herr Lange fort) hat die leiſeſte

---

insbeſondere der Kindheitsgeſchichte Jeſu; mit beſonderer Beziehung auf das Leben Jeſu von D. F. Strauß, S. 8 ff. Vergl. evangel. Kirchenzeitung 1836, Jul. S. 444 f.

Berührung ſeines Geiſtes durch den Geiſt Gottes ſuchend erwiedert — —"

Halt! ſag' ich; nicht darüber weggeeilt! Hier liegt auf einmal die ganze Controverſe verſteckt, und der Sinn, in welchem allein ich die Völker gleich machen will. Der Gegner ſpricht von einer Berührung des Geiſtes Abrahams (oder beſſer des iſraelitiſchen Volkes, wie er auf der andern Seite von dem griechiſchen Geiſte, und nicht vom Geiſte des Hellen ſprach) mit dem Geiſte Gottes: hat — ſo frage ich ihn, auch zwiſchen dem griechiſchen Geiſte und dem göttlichen eine ſolche Berührung ſtattgefunden? Antwortet er: Ja, ſo hat er den Zauberkreis der ausſchließlich jüdiſchen und chriſtlichen Offenbarung durchbrochen, und ſich im Weſentlichen auf meinen Standpunkt geſtellt; denn ihn zu nöthigen, ſo gut als den Griechen auch den übrigen Nationen, ſelbſt den von ihm ſo verachteten „Scythen, Zigeunern" und andern „Barbaren", jedem ſein Theil von Berührung mit dem göttlichen Geiſte zu laſſen, würde ſich nach jenem Zugeſtändniß kaum der Mühe mehr verlohnen. Sagt er aber: Nein! zwiſchen den Griechen und dem Geiſte Gottes fand keine Berührung ſtatt; nun, ſo muß er ja ſehen, in welcher Hinſicht ich gegen ihn auf Gleichheit unter den Völkern dringe: ſo nämlich, daß ich der Meinung entgegentrete, als hätte ſich Gott dem einen Volke unmittelbar und außerordentlich, den übrigen nur mittelbar und auf ordentlichem Wege geoffenbart; nicht aber ſo, daß ich auch die Unterſchiede der Begabung, Cultur und des welthiſtoriſchen Werthes der verſchiedenen Völker abzuläugnen gedenke. Ich erkenne eine allgemeine Offenbarung, die man nun eine unmittelbare oder eine mittelbare nennen mag, und in dieſer eine Mannigfaltigkeit von Stufen und Arten, indem jedes Volk, gemäß ſeiner natürlichen und geſchichtlichen Stellung, auf ſeine Weiſe an Gott Theil hat, das eine mehr dieſe, das andere mehr jene Seite des göttlichen Weſens, reiner oder unreiner, ſtärker oder ſchwächer, abſpiegelt. — Doch wir müſſen Herrn Lange vollends aushören.

„Es iſt unbegreiflich — ſo ſchließt er — daß ein Theologe

Digitized by Google

dieſer Zeit, zudem noch aus einer ſo bedeutenden Schule, ſo gar noch keine Ahnung zu haben ſcheint von einer Idee des auserwählten Volkes, und daß er an einer chimäriſchen Gleichheit der Völker hängt, nach welcher entweder auch die Anbetung kleiner, ſcheußlicher Götzen bei den Wilden unter unmittelbarer göttlicher Einwirkung ſtehen, oder dieſe letztere auch dem jüdiſchen Volke abgeſprochen werden muß". Das iſt alſo die von der evangeliſchen Kirchenzeitung gerühmte Feinheit und Geſchicklichkeit, daß auf die gröbſte und ungeſchickteſte Weiſe dem, welcher den Unterſchied einer mittelbaren oder unmittelbaren Offenbarung zwiſchen den verſchiedenen Völkern läugnet, die Läugnung auch jedes Werthunterſchieds unter dieſen Völkern aufgebürdet wird; kaum minder grob und ungeſchickt freilich, als wenn die ganze ſog. glaubige Theologie die Unmittelbarkeit blos der jüdiſchen und chriſtlichen Offenbarung unter dem Mantel des immanenten Verhältniſſes Gottes zur Welt einzuſchwärzen ſucht.

Lag in dem Bisherigen eine ſcheinbare Annäherung der evangeliſchen Kirchenzeitung an die Kritik, ſo liegt ein Anklang an den Standpunkt der neueſten Speculation in den, zunächſt ſehr ketzerrichteriſchen, Ausſprüchen, welche wir in dieſer Hinſicht bereits oben gewürdigt haben, hier aber in jener andern Beziehung noch einmal vornehmen müſſen. „Es iſt — der evangeliſchen Kirchenzeitung zufolge — ein vergebliches Unternehmen, wenn man demjenigen, zu dem der Herr noch nicht innerlich und wirkſam ſprechen konnte: Wache auf, der du ſchläfeſt, und ſtehe auf von den Todten, ſo wird dir Chriſtus erglänzen, plauſibel machen will, daß Chriſtus leiblich Todte erweckt habe, und die leiblich Todten dereinſt erwecken werde. Man muß von dem Ausſatze der Sünde entweder ſchon durch die Wunderkraft des Herrn geheilt, oder es muß doch wenigſtens der Anfang des Glaubens, daß er es könne und werde, ſchon vorhanden ſein, ehe man wahrhaft an die Heilung der leiblich Ausſätzigen durch den Herrn glauben kann. Dem zum vollen Bewußtſein Gelangten muß das: Die Blinden ſehen, die Lahmen gehen, die Tauben hören, ſo lange er ſelbſt noch blind, lahm und taub iſt, lächerlich klingen.

Digitized by Google

Er hat auf ſeinem Standpunkte ganz recht. Die Wunder Chriſti müſſen, wenn ſie wirklich geſchehen ſind, zugleich Weiſſagungen ſein. Es kann von Niemanden verlangt werden, daß er ſie blos auf ein äußeres Zeugniß, auch auf das allerzuverläßigſte hin, annimmt“ [1]). — Der unmittelbare Sinn dieſer Sätze iſt zwar, die Sache aus dem Gebiete des Verſtandes in das des Herzens hinüberzuſpielen, den Zweifel an der Wahrheit der evangeliſchen Geſchichte zur Sünde zu machen. Aber es iſt darin doch der wichtige Schritt über den bisherigen Supranaturalismus hinaus, daß das von dieſem ſo ſtarr feſtgehaltene Bollwerk der blos äußerlich hiſtoriſchen Beweiſe, das: „ſie konnten und wollten die Wahrheit ſagen“, verlaſſen, und die Entſcheidung in das Innere des Geiſtes verlegt wird. Von ſelbſt wird man dadurch an die Hegel'ſchen Ausſprüche erinnert, daß für die Begebenheiten des Lebens Jeſu, ſeine Wunder, ſeine Auferſtehung u. ſ. f., die Art, wie man ſonſt ein ſinnliches Factum hiſtoriſch-juridiſch durch Zeugen beglaubigt, nicht hinreiche, weil dieſe Beglaubigung unendlichen Einwendungen unterworfen bleibe; vielmehr nur aus ſich ſelbſt heraus, philoſophiſch, könne der Geiſt von der Wahrheit der Geſchichte Chriſti ſich überzeugen [2]).

In demſelben Sinne wird ſofort auf den ſymboliſchen Charakter der heiligen Geſchichte gedrungen, ja ſelbſt die Benennung „mythiſch“ für dieſelbe in gewiſſem Sinne zugelaſſen, ſofern in ihr rein hervortrete, was in den heidniſchen Mythen getrübt erſcheine. Der ſymboliſche Charakter der bibliſchen Geſchichte beſtehe darin, daß das damals und dort Geſchehene zugleich etwas ſei, was in anderer Form überall und immer ſich ereigne, daß namentlich, was dort äußerlich vor ſich ging, Vorbild für ein allgemeines, auch jetzt noch gegenwärtiges, geiſtiges Geſchehen ſei. „Die Wunder Chriſti — heißt es in dieſer Beziehung — wie treten ſie der Seele ſo nahe, wenn erkannt wird, daß ihre Deutung auf das Geiſtliche nicht etwa bloſe Anwendung, daß ſie

---

1) 1836. Juli, S. 434.

2) Hegel's Vorleſungen über die Philoſophie der Religion, 2. Bd. S. 263 ff.

Auslegung im eigentlichſten Sinne iſt, daß der Herr z. B., wie Matthäus ſelbſt dieß ausdrücklich bemerkt, wenn er Kranke heilt, ſich als denjenigen darſtellt, von dem es heißt: Fürwahr, er trug unſre Krankheit, und lud auf ſich unſre Sünden. In dem Blinden, dem Lahmen, dem Ausſätzigen, überall erblicken wir dann uns; was der Herr vor achtzehnhundert Jahren gethan, iſt keine alte Geſchichte, es iſt ein verkörpertes Wort, das noch jetzt in jedem Augenblicke an uns wahr wird. Jede Wunderheilung ruft uns zu: Kommt her zu mir. Das Meer iſt uns nicht ferner das Galiläiſche, wo wir nicht mit unſeren eigenen Augen die Wunderkraft Chriſti erproben können. Es iſt das Meer unſerer eigenen Sorgen und Kümmerniſſe, das Meer der Gefahren, welche die Kirche unſerer Zeit bedrohen. Da können wir die heiligen Evangelien ſehr ſcharf controliren. Da haben wir den rechten Maßſtab für ihre Glaubwürdigkeit in Händen" [1]). Auch dieß ganz im Sinn des Hegel'ſchen Satzes, daß die Geſchichte Chriſti aus einer der Vergangenheit angehörigen zu einer ſolchen gemacht werden müſſe, welche dem Geiſte ſchlechthin gegenwärtig ſei.

Auch darin findet ſich die evangeliſche Kirchenzeitung im Einverſtändniß mit der Hegel'ſchen Schule, daß ſie neben der ſymboliſchen Bedeutung die hiſtoriſche Wahrheit der bibliſchen Geſchichte feſthält. Herr Lange hat ganz Recht, wenn er in einer von der evangeliſchen Kirchenzeitung citirten Stelle bemerkt, meine Schule (die Hegel'ſche) habe mich wohl nicht gelehrt, von dem ſymboliſchen Gehalt einer Erzählung aus den Schluß zu machen, dieſe Erzählung müſſe eine Mythe ſein. Doch beſtimmt Hegel das Werthverhältniß zwiſchen beiden Seiten, der Geſchichte und dem ſymboliſchen Gehalte, dahin, jene werde zum untergeordneten herabgeſetzt, zum Ausgangspunkte, der dankbar anzuerkennen ſei; übrigens könne die Frömmigkeit von Allem Veranlaſſung nehmen, ſich zu erbauen. Dieſe Äußerung muß freilich der evangeliſchen Kirchenzeitung viel zu hart klingen; ſie wird auf einer Gleichheit

1) 1836. Juli. S. 452.

Digitized by Google

des Werthes zwiſchen Geſchichte und Bedeutung beſtehen. Wenn ſie aber durch die ſymboliſche Bedeutung die Geſchichte dem Geiſte näher treten, ja einzig vermöge ihrer ſie demſelben gewiß werden läßt, ſo fragt ſich, ob ſie ſo weit, als ſie meint, vom Standpunkte Hegel's entfernt iſt. So geht auch durch die ſich am meiſten abſtoßenden Richtungen dieſer Zeit ein gemeinſamer Faden hindurch — und wie wollen wir ihn nennen, als mit einem auch vom Herausgeber der evangeliſchen Kirchenzeitung gebrauchten Ausdrucke, das Princip der Subjectivität? Dieſem Principe, ſo ſehr er ſich gegen daſſelbe erklärt [1]), hat, wie wir ſehen, auch Herr Dr. Hengſtenberg ſeinen Tribut gebracht, indem ſeine Kirchenzeitung als einen Hauptweg zur Beglaubigung der evangeliſchen Geſchichte den durch das Innere des Geiſtes bezeichnet.

Wiefern nun dieſer Weg zum Ziele führt, ob wirklich aus der Wahrheit der darin abgebildeten Idee auf die Wirklichkeit einer Geſchichte geſchloſſen werden dürfe, dieß wird beſſer der Hegel'ſchen Schule gegenüber, welche dieſen Beweis in größerer Beſtimmtheit unternommen hat, unterſucht werden. Hier genüge es, der von der evangeliſchen Kirchenzeitung acceptirten Bemerkung Lange's, aus dem ſymboliſchen Charakter einer Erzählung folge nicht, daß ſie eine Mythe ſei, — entgegenzuhalten: ebenſowenig, daß ſie Geſchichte; ſo wie ſeinem Grundſatze, in der höchſten Sphäre des Lebens könne nichts Symbol ſein, ohne ſich ernſt und durchgreifend als Geſchichte zu verwirklichen und umgekehrt, — die Bemerkung: allerdings durchgreifend, d. h. in dem univerſellen Sinne, in welchem auch nach der evangeliſchen Kirchenzeitung Chriſti Heilungswunder, ſeine Auferſtehung u. ſ. f. ewig ſich wiederholende geiſtige Thatſachen ſind, womit für die ſpecielle Verwirklichung der Idee in dem ſinnlichen Wunderfactum entfernt noch nichts bewieſen iſt.

---

1) Die Authentie des Pentateuchs, z. B. S. LXIV ff.

Die Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik.

Digitized by Google

Digitized by Google

I. Allgemeines Verhältniß der Hegel'ſchen Philoſophie zur theologiſchen Kritik.

Mit der Hegel'ſchen Philoſophie ſtand meine Kritik des Lebens Jeſu von ihrem Urſprung an in innerem Verhältniß. Schon in meinen Univerſitätsjahren erſchien mir und meinen Freunden als der für die Theologie wichtigſte Punkt dieſes Syſtems die Unterſcheidung zwiſchen Vorſtellung und Begriff in der Religion, welche bei verſchiedener Form doch denſelben Inhalt haben können. In dieſer Unterſcheidung fanden wir die Achtung vor den bibliſchen Urkunden und den kirchlichen Dogmen mit der Freiheit des Denkens denſelben gegenüber auf eine Weiſe, wie ſonſt nirgends, in Einklang gebracht. Die wichtigſte Frage dabei wurde uns bald die, in welchem Verhältniß zum Begriff die geſchichtlichen Beſtandtheile der Bibel, namentlich der Evangelien, ſtehen: ob der hiſtoriſche Charakter zum Inhalt mitgehöre, welcher, für Vorſtellung und Begriff derſelbe, auch von dem letzteren Anerkennung fordere; oder ob er zur bloſen Form zu ſchlagen, mithin das begreifende Denken an ihn nicht gebunden ſei.

Suchten wir hierüber in den Schriften Hegel's und ſeiner vornehmſten Schüler Belehrung: ſo fanden wir gerade dieſen Punkt, über welchen wir vor allen andern Licht wünſchten, am meiſten im Dunkel gelaſſen. Bei Hegel, namentlich in der Phänomenologie, zeigte ſich die ganze Zweideutigkeit des Begriffs der Aufhebung an dieſem Punkte. Bald ſchien gegenüber von dem erreichten Begriff der Sache die Geſchichte als blos vorgeſtellte fallen gelaſſen, bald mit der Idee auch die Hiſtorie feſtgehalten

Digitized by Google

zu werden; es war nicht klar, ob das evangeliſche Factum nur nicht in ſeiner Vereinzelung, ſondern zuſammen mit der ganzen weltgeſchichtlichen Reihe von Verwirklichungen der Idee, das Wahre, oder ob die Concentration der Idee in jenem Einen Factum nur eine Abbreviatur für das vorſtellende Bewußtſein ſein ſollte. Etwas mehr Entſchiedenheit glaubten wir bei Marheineke zu entdecken, indem uns hier hinter der affirmativen Seite des Verhältniſſes vom Begriffe zur Hiſtorie die negative faſt zu verſchwinden ſchien; eine Richtung, welche wir auch Göſchel, und immer mehr die ganze theologiſche Section der Hegel'ſchen Schule einſchlagen ſahen.

Eben dieſe Richtung aber konnte uns am wenigſten befriedigen. Wozu, fragten wir uns, die Unterſcheidung von Vorſtellung und Begriff in der Religion, wenn beide nicht wirklich auseinandergehen, ſondern wir, wie an den letzteren, ſo auch an die erſtere, gebunden bleiben? Es iſt nur der Schein der Freiheit, welchen man uns vorſpiegelt, wenn man uns über das Factum hinaus zur Idee nur darum führt, um uns von der Idee wieder zum Factum als ſolchem zurückzulenken. Dadurch ſind wir um keinen Schritt vorwärts gekommen, ſondern mit einem unverhältnißmäßigen Aufwand von Bemühung auf dem Standpunkte des orthodoxen Syſtemes ſtehen geblieben. Zwar gibt ſich die Vorſtellung, und näher die Geſchichte, welche wir auf dieſem Wege gewinnen, für eine aus dem Begriffe wiedergeborene aus; allein dieſes Vorgeben wird dadurch verdächtig, daß an der Vorſtellung und Geſchichte ſich ſo gar nichts verändert, daß ſie in allen Theilen die Geſtalt beibehalten hat, welche ſie im alten kirchlichen Syſteme hatte. Dieß führt unabweislich auf die Vermuthung, daß ſie in der That unbewegt in ihrer Stelle liegen geblieben, und der angebliche Durchgang durch das Denken nur ein Blendwerk geweſen ſei.

So bildete ſich in mir und meinen gleichſtrebenden Freunden, was das Verhältniß von religiöſer Vorſtellung und Begriff im Allgemeinen anlangt, der Gedanke einer Dogmatik, in welcher nicht blos wie in der Marheineke'ſchen, das oberſte Fett

Digitized by Google

von dem dialektiſchen Keſſel, in welchem das kirchliche Dogma gekocht worden, abgeſchöpft, ſondern von vorne herein alle Ingredienzien vorgezeigt, und der ganze Proceß vor unſern Augen vorgenommen würde. Es ſollte, meinten wir, zuerſt die bibliſche Vorſtellung dargelegt werden; dieſe hierauf durch die häretiſchen Einſeitigkeiten hindurch ſich zum kirchlichen Dogma fortbeſtimmen; das Dogma ſofort in der Polemik des Deismus und Rationalismus ſich auflöſen, um, geläutert, durch den Begriff ſich wiederherzuſtellen. Von den zwei negativen Durchgängen, welche hienach der chriſtliche Glaubensinhalt zu machen hat: dem früheren durch die Häreſis, und dem durch die neuere Aufklärung, ſchien uns bei Marheineke namentlich der letztere zu wenig berückſichtigt, das Dogma von der kirchlichen Faſſung unmittelbar, als hätte es vorher ſich gar nichts abzuthun, ſich vielmehr blos beſtätigen zu laſſen, in den Begriff übergeführt.

Bei der beſonderen Wichtigkeit aber, welche das Verhältniß des Begriffs zur evangeliſchen Geſchichte zu haben ſchien, entſtand in mir bald der Gedanke, vorerſt das Leben Jeſu in dieſem Sinne durchzuarbeiten. Meinem erſten, während eines Aufenthalts in Berlin entworfenen, Plane gemäß ſollte die Arbeit — zunächſt zu einer Vorleſung beſtimmt — drei Theile bekommen, davon der erſte, poſitive oder traditionelle, eine objective Darſtellung des Lebens Jeſu nach den Evangelien, ferner eine Darlegung der Art, wie Jeſus ſubjectiv in den Glaubigen lebt, endlich die Vermittlung beider Seiten im zweiten Artikel des apoſtoliſchen Symbolums, enthalten ſollte. Der zweite, negative oder kritiſche Theil ſollte die Lebensgeſchichte Jeſu als Geſchichte groſzentheils auflöſen; der dritte Theil das Vernichtete dogmatiſch wiederherſtellen. Zugleich mit dieſem urſprünglichen Plane war mir die Benennung der Arbeit als „Leben Jeſu" entſtanden, und man wird nicht ſagen können, daß hiefür der Name nicht paſſend geweſen wäre. Wie im Verfolge der projectirte erſte Theil wegfiel, der dritte zum bloſen Anhang wurde, und der zweite zum eigentlichen Körper des Buches erwuchs, mochte ich, wie es einem in ſolchen Fällen zu gehen pflegt, mich doch von der ur-

Digitized by Google

ſprünglichen Benennung nicht losſagen, und glaubte ſie durch den Zuſatz: „kritiſch bearbeitet", auch dem veränderten Plane anpaſſen zu können. Ich erzähle dieß, um anſchaulich zu machen, wie ungerecht und übereilt es iſt, wenn die Herren **D. D. Ullmann** und **Tholuck** die Wahl des Titels für mein Buch aus der Neigung, ein großes Leſepublicum zu gewinnen, ja gar aus buchhändleriſcher Speculation abgeleitet haben.

So weit ſtand der Plan bereits feſt, als ich in Berlin Gelegenheit fand, zwei getreue Nachſchriften von Schleiermacher's Vorleſungen über das Leben Jeſu aus zwei verſchiedenen Jahrgängen mir zu verſchaffen — ich gehe auch hierauf einen Augenblick ein, weil der Verfaſſer der Anzeige meines Werks in der Büchner'ſchen literariſchen Zeitung, wie auch Herr Prof. Roſenkranz, die Vermuthung geäußert haben, ich möchte wohl dieſen Vorleſungen Vieles auch im Einzelnen für mein Werk verdanken. Die Wahrheit iſt, daß ich beinahe auf allen Punkten mich von denſelben zurückgeſtoßen fand, und dieſer Repulſion allerdings die nähere Fixirung meiner Anſicht über manche Partien des Lebens Jeſu im Unterſchiede von der Schleiermacher'ſchen verdanke. Schleiermacher ging von einer Conſtruction der Perſon Chriſti aus dem chriſtlichen Bewußtſein aus: was auf mich nur den Eindruck einer unkritiſchen Vorausſetzung machen konnte; im Verlaufe der Unterſuchung bevorzugte er durchweg das vierte Evangelium: was mir vorerſt als eine unerlaubte Parteilichkeit erſcheinen mußte; in der Auffaſſung der hervorſtechendſten Begebenheiten im Leben Jeſu, wie Verklärung, Auferſtehung und dergl., traf er offener oder verſteckter mit **Dr. Paulus** zuſammen: ein Standpunct, deſſen Unhaltbarkeit ich nachweiſen zu können glaubte.

Nach meiner Rückkehr von Berlin an unſre Landesuniverſität fand ich mich zunächſt zu philoſophiſchen Vorleſungen veranlaßt, die ich aber bald einſtellte, um mich ausſchließlich meinem theologiſchen Plane widmen zu können. Zuerſt ſtudirte und excerpirte ich, was mir aus der älteren und neueren Literatur zur Sache zu gehören ſchien, von Celſus bis zum Wolfenbüttler Frag-

Digitized by Google

mentiſten, von Auguſtin's bis auf Olshauſen's und Paulus Evangelienharmonie, nebſt den neueren Unterſuchungen über die Ächtheit und den Urſprung der Evangelien, von Eichhorn bis auf Bretſchneider und Sieffert, — und aus dieſen weitſchichtigen Excerpten arbeitete ich hernach meine Schrift heraus, an deren Abfaſſung ich demnach nicht — was die evangeliſche Kirchenzeitung, unerachtet des, wie ſie ſagt, „gelehrten Ausſehens“ meiner Arbeit, doch den guten Willen hat, möglich zu finden — „ohne alle gelehrte Vorbereitung“ gegangen bin. Durch dieſe vorbereitenden Studien gewann der zweite, kritiſche Theil immer mehr Breite, und von dem beabſichtigten erſten zeigte ſich, daß er einerſeits zum zweiten, andrerſeits zum dritten geſchlagen werden müſſe, indem ein Abriß der einzelnen evangeliſchen Erzählungen jedesmal der Kritik derſelben voranzuſchicken, der Artikel des apoſtoliſchen Symbols aber zur dogmatiſchen Schlußabhandlung zu ſchlagen war. So entſtand das Werk in ſeiner jetzigen Geſtalt.

Daß nach ſeinem Erſcheinen die zahlreichen Gegner der Hegel'ſchen Philoſophie es benützen würden, um an den Reſultaten deſſelben die verderblichen Conſequenzen des Hegel'ſchen Philoſophirens anſchaulich zu machen, ließ ſich ebenſogut vorausſehen, als daß die Hegel'ſche Schule es ablehnen, und ſich dagegen verwahren würde, in dieſem Buche ihre eigene Anſicht wiederzufinden. Beide Theile haben in gewiſſer Art recht.

Vor Allem die Hegelianer, wenn ſie verſichern: unſre Meinung iſt das nicht. In der That, die ihrige iſt es nicht. Sie leben in dem guten Glauben, wenn ſie in einer evangeliſchen Erzählung eine Idee nachgewieſen haben, ſo ſei damit auch deren geſchichtliche Wahrheit aufgezeigt. Auch wenn ſie ſich auf Hegel ſelbſt berufen, und verſichern, er würde mein Buch nicht als Ausdruck ſeines Sinnes anerkannt haben, ſagen ſie nichts, was nicht auch meine eigene Überzeugung wäre. Hegel war perſönlich kein Freund der hiſtoriſchen Kritik. Es verdroß ihn, wie es Göthe'n verdroß, die Heroenfiguren des Alterthums, an welchen ihr großer Sinn mit Liebe hing, von kritiſchen Zweifeln

angenagt zu ſehen. Waren es auch mitunter Nebelballen, die ſie für Felſenmaſſen nahmen, ſo wollten ſie doch nicht darauf aufmerkſam gemacht, nicht in der Illuſion geſtört ſein, durch welche ſie ſich gehoben fühlten. Daher Hegel's ungünſtige und offenbar ungerechte Urtheile über Niebuhr, der Widerwille gegen die Forſchungen dieſes Kritikers, den er bei jeder Gelegenheit ausſprach.

Auch abgeſehen übrigens von Hegel's Perſönlichkeit hat das Hegel'ſche Syſtem in ſeinem Verhältniß zur Zeit und zu den nächſtvorhergegangenen Syſtemen eine Seite, welche es gegen die Kritik verſtimmen mußte. Als nächſte Fortbildung des durch Schelling gefundenen Princips ſteht es dem Kriticismus und ſubjectiven Idealismus von Kant und Fichte, die ſich zu dem objectiv Gegebenen auch in Religion und Sitte kritiſch und negativ verhielten, mit einem mehr poſitiven und das Beſtehende anerkennenden Charakter entgegen — das Syſtem der Reſtauration den Syſtemen der Revolution. Hatte das Fichte'ſche Ich die entgegenſtehende Wirklichkeit für eine todte Maſſe genommen, in welche das Subject erſt durch ſeine Bearbeitung Form und Verſtand hineinzubringen habe: ſo zeigte Hegel dieſe Wirklichkeit, wie der Natur ſo des Staats und der Religion, als ein für ſich ſchon organiſirtes und begeiſtetes Ganze auf. Kannten die nächſtvorhergehenden Syſteme nur die tautologiſchen Sätze: das Vernünftige iſt vernünftig; das Wirkliche wirklich, und konnten beide Seiten nur in der Form zuſammenbringen, daß das Vernünftige auch wirklich, das Wirkliche vernünftig, werden ſolle, was aber in der That nur ebenſoviel war, als es ſei dieß nicht: ſo führte Hegel die Sätze durch, daß das Wirkliche vernünftig, und das Vernünftige wirklich ſei. Der Hegel'ſche **terminus**: objectiver Geiſt, bezeichnet dieſe Umwendung, ſo wie das Frappante, was der Ausdruck auch für uns noch hat, die Gewohnheit des ſubjectiven Standpunkts bezeichnet, in welchen auch wir zum Theil noch eingewachſen ſind. Als eine eben dieſem älteren Standpunkt angehörige erſcheint von hier aus leicht auch die Kritik, beſonders in ihrer Richtung gegen die religiöſe

Tradition. Wie wir darüber hinaus ſind, mit Carteſius die Thiere als Maſchinen, oder mit Kant die Zweckmäßigkeit im Organismus als eine blos vom Subject in die Natur hineingeſchaute Vernunft zu betrachten: ſo auch darüber, die Religionen der Völker als Ausgeburten des Wahns und Betrugs, und ſelbſt die chriſtliche als eine ſolche zu faſſen, an welcher das Beſte ihre „Perfectibilität", und welche erſt durch eine vom denkenden Subjecte zu veranſtaltende „Cenſur" in „die Gränzen der Vernunft" zurückzuführen, und zu einer „Religion der Mündigen, der Vollkommneren", zu läutern wäre. Wie in aller Wirklichkeit überhaupt, ſo iſt insbeſondere in der höchſten geiſtigen Wirklichkeit, der Religion, und im höchſten Sinne in der chriſtlichen, als der abſoluten Religion, Vernunft und Wahrheit, und eine Kritik, welche Miene macht, hier eine Maſſe von Unwahrem, Unhiſtoriſchem, auszuſondern, erregt von vorne herein den Verdacht, zu jener Einſicht ſich noch nicht erhoben zu haben.

Indeſſen, es iſt nicht ganz genau und vollſtändig geſprochen, wenn das Hegel'ſche Syſtem blos dem Kantiſchen und Fichte'ſchen entgegengeſtellt wird. Es bildet ebenſo auch einen Gegenſatz gegen das Schelling'ſche. Daß dieſer Gegenſatz ſich nicht ebenſo bemerklich macht, iſt weniger Folge davon, daß er minder ſcharf, als davon, daß das Schelling'ſche Syſtem weniger ausgearbeitet iſt, als das Kantiſche und Fichte'ſche. Weicht Hegel von Kant und Fichte in Princip, Methode und Reſultat ab: ſo iſt er mit Schelling im Principe einverſtanden, weicht in der Methode von ihm ab, und trifft in den Reſultaten zum Theil zwar mit ihm zuſammen; weit häufiger aber kommt der Widerſpruch blos deßwegen nicht zum Vorſchein, weil Schelling ſein Princip nicht ſo weit entwickelt, ihm eine ſo ausgebreitete Anwendung namentlich auf die geiſtigen Gebiete gar nicht gegeben hat, wie Kant, Fichte und Hegel thaten. Daher iſt nun insbeſondere in den ſpäteren und bekannteſten Werken Hegel's, welche zu dem ſonſt ſogeheißenen angewandten Theil der Philoſophie gehören, der Rechtsphiloſophie, Religionsphiloſophie, und auch im größten Theile der Encyclopädie, der Widerſpruch

Digitized by Google

gegen Schelling nicht ebenſo bemerklich, wie der gegen die beiden früheren Syſteme, namentlich das Kantiſche. Auch die Logik, obwohl der reinen Wiſſenſchaft des Denkens angehörig, und hauptſächlich um die Methode bemüht, welche die Hauptdifferenz zwiſchen Schelling und Hegel bildet, verſenkt ſich doch ſo ſehr in die Sache ſelbſt, und entwickelt die richtige Methode aus dem Gegenſtande, nicht aus der früheren irrigen Methode heraus, daß der Gegenſatz gegen das Schelling'ſche Philoſophiren, welcher das ganze Werk durchdringt, doch nur ſelten zum direkten Ausdrucke kommt. Am ausgeſprochenſten findet ſich derſelbe in demjenigen Werke, in welchem Hegel zuerſt ſich von Schelling's Panier losſagte, und als ein auf eigene Hand Philoſophirender auftrat, der Phänomenologie. Die merkwürdige, ausführliche Vorrede dieſes Buches dreht ſich faſt ganz um dieſe Differenz, welche in den drei Schlagworten ſich zuſammenfaßt: Das Abſolute ſei in jener Philoſophie wie aus der Piſtole geſchoſſen; es ſei nur die Nacht, in welcher alle Kühe ſchwarz ſehen; ſeine Ausbreitung zum Syſtem aber ſei das Verfahren eines Malers, der auf ſeiner Palette nur zwei Farben, Roth und Grün, hätte, um mit jener eine Fläche anzufärben, wenn ein hiſtoriſches Stück, mit dieſer, wenn eine Landſchaft verlangt wäre. Der erſte Tadel bezieht ſich auf die Art, zur Idee des Abſoluten zu gelangen, nämlich unmittelbar, durch intellectuelle Anſchauung: dieſen Sprung machte Hegel zum geordneten ſchrittweiſen Gang in der Phänomenologie. Der zweite Tadel betrifft die Art, das erreichte Abſolute zu denken und auszuſprechen, nämlich lediglich als Abweſenheit aller endlichen Unterſchiede, nicht ebenſo als das immanente Setzen eines Syſtems von Unterſchieden innerhalb ſeiner ſelbſt: und dieſe Entwicklung gab Hegel in ſeiner Logik. Die dritte Rüge geht die Durchführung des Syſtems durch den natürlichen und geiſtigen Inhalt an, und hieher fällt Hegel's Encyclopädie, Rechts- und Religions-Philoſophie u. ſ. f., worin er, gegenüber der blos äußerlichen Anwendung eines fertigen Schema auf die Gegenſtände, die Sache aus ſich ſelbſt heraus ſich entfalten und unterſcheiden zu laſſen beſtrebt iſt.

In dieſem Gegenſatze des Hegel'ſchen Syſtems gegen das Schelling'ſche, namentlich in demjenigen Punkte dieſes Gegenſatzes, welcher durch die Phänomenologie bezeichnet iſt, liegt eine Annäherung deſſelben an die Kritik. War dieſe von Schelling ausgeſchloſſen: ſo iſt ſie von Hegel wieder aufgenommen: die ganze Phänomenologie iſt Kritik des Bewußtſeins [1]). Spielt aber in der Philoſophie als ſolcher die Kritik eine Hauptrolle, ſo wird ſie auch in der Anwendung auf die Theologie nicht fehlen dürfen. Wenn bei Schelling das Abſolute ein Unmittelbares, Erſtes, eine, ob auch intellectuelle, Anſchauung, war: ſo iſt bei Hegel die unmittelbare Anſchauung, von welcher das Erkennen ausgeht, weit entfernt, ein Abſolutes oder höchſte Wahrheit zu ſein, vielmehr ein Untergeordnetes, von welchem durch eine Reihe von Vermittlungen, in denen es als das Wahre ſich aufhebt, zum Abſoluten aufgeſtiegen wird. Wie nun für das Erkennen überhaupt die ſinnliche Gewißheit, ſammt deren Object und Inhalt, der ſinnlichen Gegenſtändlichkeit, den Ausgangspunkt bildet: ſo iſt für das theologiſche Erkennen der Ausgangspunkt die glaubige Gewißheit und deren Gegenſtand, die religiöſe Tradition, als Dogma und heilige Geſchichte. Und der Fortſchritt von dieſem Anfangspunkte kann in der Theologie kein anderer ſein, als in der Philoſophie, nämlich der einer negativen Vermittlung, welche jenen Ausgangspunkt zum Untergeordneten, was für ſich nicht die Wahrheit iſt, herabſetzt. Zwiſchen das Dogma in ſeiner kirchlichen Faſſung, die heilige Geſchichte in ihrer bibliſchen Erſcheinung einerſeits, und den an und für ſich wahren Begriff andrerſeits, fällt eine ganze theologiſche Phänomenologie hinein, in welcher es jenen Anfängen des religiöſen Bewußtſeins nicht beſſer ergehen kann, als der ſinnlichen Gewißheit in der philoſophiſchen Phänomenologie. Wer dieß nicht anerkennt, wer jenen Anfangspunkt nur affirmativ mit dem

1) Vergl. hierüber Gabler, in der Rec. von Schaller, die Philoſophie unſerer Zeit, zur Apologie und Erläuterung des Hegel'ſchen Syſtems. Jahrb. für wiſſenſchaftl. Kritik, 1837. April, No. 71 ff.

Digitized by Google

Endpunkte vermittelt, unmittelbar durch eine Art von intellectueller Anſchauung in der evangeliſchen Geſchichte als ſolcher die abſolute Wahrheit ſehen will: der verläugnet im Gebiete der Theologie die Phänomenologie. Wenn die Hegel'ſche Schule für mein Verhältniß zu ihr die Formel ausgefunden hat, ich ſei vom Hegel'ſchen Standpunkt auf den Schleiermacher'ſchen zurückgefallen [1]): ſo glaube ich dagegen beweiſen zu können, daß die Hegel'ſche Schule in theologiſcher Hinſicht vom Hegel'ſchen auf den Schelling'ſchen Standpunkt zurückgeſunken iſt; denn die Verläugnung der Phänomenologie iſt der entſchiedenſte Charakter des Schelling'ſchen Standpunktes.

In der That, während in philoſophiſcher Hinſicht ſchon ſo viel zwiſchen den Anhängern beider Syſteme hin und wider gefochten worden iſt, fällt es auf, daß ſie im theologiſchen Felde ſich ſo ruhig gegeneinander verhalten, ja daß, ſo viel bis jetzt theils von dem Meiſter verlautet hat, theils einzelne Schüler ſich haben verlauten laſſen, in dieſer Rückſicht die ſchönſte Einhelligkeit zwiſchen beiden Schulen zu herrſchen ſcheint. In der früheren Periode zwar, aus welcher uns gedruckte Schriften vorliegen, verhielt ſich Schelling zum Dogma und zur bibliſchen Geſchichte ſehr frei, indem er z. B. die Lehre, daß Gott auf einem beſtimmten Punkte der Zeit und des Raumes einmal Menſch geworden ſei, in dieſer Form für ſinnlos erklärte, und die Forderung machte, die Menſchwerdung Gottes als Menſchwerdung von Ewigkeit zu begreifen; einen großen Theil der evangeliſchen Geſchichte betrachtete er als jüdiſche Fabeln, nach meſſianiſchen Weiſſagungen des alten Teſtaments erfunden; überhaupt erklärte er, daß die erſte Verwirklichung der Idee des Chriſtenthums in den neuteſtamentlichen Schriften zugleich eine unvollkommene, die Idee in dieſen Büchern nicht zu finden ſei [2]). Dieſe Anſicht war auf dem

1) Roſenkranz, Kritik der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre, Vorwort, S. XVII.

2) Vorleſungen über die Methode des academiſchen Studiums, S. 192. 197. 203.

Digitized by Google

Schelling'ſchen Standpunkte nicht conſequent; ſie war wohl auch nicht urſprünglich auf demſelben entſtanden, ſondern aus dem Fichte'ſchen herübergenommen, und nach der Weiſe des Schelling'ſchen umgefärbt. Der Schelling'ſche Standpunkt, wie ihm philoſophiſch das Abſolute ein unmittelbares iſt: ſo muß ihm theologiſch das unmittelbar Gegebene ein abſolutes ſein; wie er dort nicht über die Anſchauung, als etwas Unangemeſſenes, hinausgeht, um zur Idee zu gelangen, ſondern die Anſchauung ſelbſt zur intellectuellen ſteigert: ſo darf er hier über die heilige Geſchichte und das Dogma nicht hinausſchreiten, um außer und über denſelben die Wahrheit zu finden, ſondern durch eine Art von **Clairvoyance** wird er in dem Geglaubten, oder vielmehr das Geglaubte ſelbſt als die Wahrheit entdecken, ohne den Inhalt von der inadäquaten Form zu unterſcheiden. Es kann daher nur als conſequentere Durchführung des Princips erſcheinen, wenn man jetzt nicht allein in Schriften aus der Schelling'ſchen Schule lieſt, es ſei die Aufgabe der Philoſophie in ihrer Beziehung zur chriſtlichen Religion, die bibliſchen, namentlich evangeliſchen, Facta als Facta zu begreifen [1]); ſondern wenn man auch den Meiſter ſelbſt betreffend hört, in theologiſcher Hinſicht beſtehe die Umänderung ſeines Syſtems hauptſächlich darin, daß er ſich jetzt genauer als früherhin an das bibliſch und kirchlich Gegebene anſchließe.

Wie geſagt, das iſt ganz conſequent vom Schelling'ſchen Standpunkt aus; aber was es auf Hegel'ſchem bedeuten ſoll, ſehe ich nicht. Auf dieſem wird alles Unmittelbare in einen Vermittlungsproceß hereingezogen, der es weder in ſeiner urſprünglichen Form, noch in ſeinem urſprünglichen Werthe beläßt. So wenig der Schluß der Phänomenologie lautet: ſo wären wir denn auf langen und verſchlungenen Wegen wieder zum Anfangspunkte, der ſinnlichen Gewißheit, zurückgelangt, und hätten erkannt, daß ſie das höchſte, in ihr aller geiſtige Reichthum begriffen iſt; ebenſowenig kann der Proceß der ſpeculativen Theo-

1) Vergl. Stahl.

logie damit endigen, daß die glaubige Gewißheit das Höchſte, in ihr alle Wahrheit enthalten ſei. Vielmehr, wie die ſinnliche Gewißheit, das Dieſe und das Meinen im Verfolge ſich als die ärmſte, inhaltsleerſte Weiſe des Erkennens zeigt: ſo muß auch die glaubige Gewißheit, das Feſthalten an dem gemeinten Dieſen, dieſem Wunder, dieſer Perſon, überhaupt dieſem Ausſchnitt aus der übrigen Geſchichte und Wirklichkeit, als eine verhältnißmäßig dürftige Form des religiöſen Lebens erkannt werden. Wie das Hier in anderem Hier, das Jetzt in anderem Jetzt ſich aufhebt und zum Allgemeinen wird: ſo dieſes Geſchehen in anderem Geſchehen, bis es als allgemeines Geſchehen erkannt iſt.

Nämlich nicht, ob dasjenige, was die Evangelien berichten, wirklich geſchehen ſei oder nicht, kann vom Standpunkte der Religionsphiloſophie aus entſchieden werden, ſondern nur, ob es vermöge der Wahrheit gewiſſer Begriffe nothwendig geſchehen ſein müſſe, oder nicht. Und in dieſer Hinſicht iſt nun meine Behauptung, daß vorerſt aus der allgemeinen Stellung der Hegel'ſchen Philoſophie die Behauptung der Nothwendigkeit eines ſolchen Geſchehenſeins auf keine Weiſe folge, ſondern eben jene Stellung ſetze dieſe Geſchichte, von welcher, als dem Unmittelbaren, ausgegangen wird, zu etwas Gleichgültigem herunter, welches ſo geſchehen ſeyn könne, aber ebenſogut auch nicht, und worüber die Entſcheidung ruhig der hiſtoriſchen Kritik anheimzugeben ſei. Es iſt der orthodoxe Standpunkt, welcher ſagt: die chriſtlichen Wahrheiten, welche in der Geburt, der Auferſtehung Jeſu liegen, wären nicht wahr, wenn Jeſus nicht wirklich auf dieſe Weiſe erzeugt, nicht wirklich auferſtanden wäre; was hat der philoſophiſche Standpunkt vor ihm voraus, wenn er gleichfalls verſichert: ſo gewiß jene Wahrheiten wahr ſind, müſſen dieſe Begebenheiten wirklich vorgegangen ſein, worin doch offenbar gleichfalls liegt, wenn dieß nicht, wäre auch jenes nicht der Fall?

Doch eben hier tritt nun die Entgegnung ein: wer dieſe Coincidenz von Wahrheit und Wirklichkeit nicht anerkenne, wer noch von einer Wahrheit in der Idee ſpreche, welche aber darum

Digitized by Google

noch keine geſchichtliche Realität habe, der falle vom Hegel'ſchen Standpunkte auf den Schleiermacher'ſchen oder Kantiſchen, überhaupt von dem des abſoluten Erkennens auf den des ſubjectiven Denkens, zurück. Auf dieſen Einwurf mußte ich von Anfang an gefaßt ſein, und habe ihm daher ſchon in der Schlußabhandlung meines Werks in einer Weiſe begegnet, zu welcher ich immer noch nichts Weſentliches hinzuzuſetzen weiß. Es liegt nämlich meines Erachtens hier die Verwechslung von Wirklichkeit überhaupt, und dieſer beſtimmten Wirklichkeit, zum Grunde. Die Idee der Schönheit, der Tugend, muß Realität haben: kann ich aber jemals hieraus allein ableiten, daß folglich der oder jener beſtimmte Menſch ſchön, tugendhaft ſein müſſe? Und wer ſich weigerte, einen gewiſſen Menſchen als ſchön, tugendhaft, oder vielmehr genauer als die höchſte und einzig vollſtändige Verwirklichung der Idee von Schönheit, Tugend u. ſ. f. anzuerkennen, den träfe die Anklage, die Realität dieſer Ideen überhaupt zu läugnen? Gewiß, nur wer von den zwei Seiten, welche in dem Begriffe der Menſchwerdung Gottes, als eines Werdens, liegen: daß nämlich Gott zu jeder Zeit, an jedem Orte und in jedem Individuum Menſch ſowohl iſt als noch nicht iſt, — nur wer hieran einzig die Seite des Nochnichtſeins, d. h. des Wollens, hervorheben würde, könnte mit Recht jenes Zurückſinkens auf den Kantiſchen Standpunkt beſchuldigt werden. Ebenſo aber müßte, wer die Seite des Sollens vergißt, des ſchwärmeriſchen Pantheismus verklagt werden, ſofern er dabei die Menſchheit als den ſeienden Gott dächte; wenn aber nur Einen ausſchließlich, ſo könnte er vielleicht hiſtoriſche Beweiſe hiefür haben: falls er ſich aber philoſophiſcher rühmte, ſo würde er der oben angezeigten Verwechslung verdächtig.

Hier wird uns nun aber entgegengehalten, keineswegs blos eine Verwirklichung in der Geſammtheit ſich ergänzender Individuen, ſondern auch die vollſtändige Erſcheinung in Einem Individuum ſchließe der Begriff der göttlichen Idee in ſich, und nur dieß könne eine wahre Verwirklichung derſelben heißen. „Ich ſehe — ſagt Roſenkranz — den Grundfehler der Straußiſchen

Digitized by Google

Auffaſſung darin, daß er die Subjectivität der Subſtanz nur in der unendlichen Vielheit der Subjecte, in der Gattung der Menſchheit, will gelten laſſen. Aber das Weſen der Idee ſchließt gerade auch die Abſolutheit der Erſcheinung als Individuum, als dieſer einzelne Menſch, in ſich" [1]). Und ſeiner ſchon oben kenntlich gemachten Taktik gemäß Hegel'n gegen mich gebrauchend, bemerkt Herr Hoffmann, meine „Anſicht vom ewigen Wechſelſpiel der Idee in dem Individuum laſſe in der That keine Verwirklichung der Idee erkennen. Denn nie und nirgends wäre für den Einzelnen ihre Wirklichkeit zur Anſchauung gebracht, nur im Gedanken der Menſchheit, in einem Gedanken, der ſelbſt keine Gränze hat, ein unbeſtimmter Gedanke iſt, — hier ſoll die Wirklichkeit der Idee zu finden ſeyn?" [2]) Hier kann ich nun ſo weit mitgehen, daß ich das Hegel'ſche: „An der Spitze aller Handlungen, ſomit auch der welthiſtoriſchen, ſtehen Individuen als die das Subſtantielle verwirklichenden Subjectivitäten" [3]), dahin erweitere, daß überhaupt alle die verſchiedenen Richtungen, in welche der Reichthum des göttlichen Lebens in der Menſchheit ſich auseinanderlegt, durch große Individuen vertreten ſeien. Hiemit ſind allerdings aus der Maſſe der Geſammtheit wenigere Einzelne als vorzugsweiſe Träger des göttlichen Lebens ausgeſondert; aber immer iſt ihrer noch eine Mehrheit, in doppelter Beziehung. Erſtlich ſind der Sphären, der Fächer gleichſam, in welche das Leben der Menſchheit, ſoferne es Ausdruck des göttlichen iſt, ſich unterſcheidet, mehrere: das praktiſche Leben ſteht dem theoretiſchen, die Religion der Wiſſenſchaft und Kunſt, und innerhalb dieſer Felder wieder die eine Kunſt, Wiſſenſchaft u. ſ. f. der andern, gegenüber; es ſind folglich Kriegshelden und Staatsmänner, Religionsſtifter und Philoſophen, Maler und Dichter

1) Kritik der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre, S. XVII. Vergl. Gabler, de verae philosophiae erga religionem christianam pietate, S. 42.

2) Das Leben Jeſu von Dr. Strauß, geprüft. S. 435.

3) Rechtsphiloſophie, §. 348. S. 443.

u. ſ. f., in welchen deren jedem wir eine andere Seite des göttlichen Lebens anzuſchauen bekommen. Zweitens aber auch innerhalb der einzelnen Sphäre concentrirt ſich nicht aller Inhalt und alle Energie derſelben in Einem Individuum, ſondern auf einen Alexander folgt ein Cäſar; auf einen Lykurg ein Solon; die Philoſophie hat ſich nicht in der großartigen Figur des Sokrates erſchöpft, ſondern noch einen Plato, Ariſtoteles, Spinoza, hervorgebracht; ebenſo die Poeſie nicht in Homer oder Äſchylus, vielmehr hat ſie ſich bis auf Shakespeare und die neueſten herunter in einer Reihe von Individuen immer auf's Neue verkörpert.

Hiemit ſcheint nun, was den erſteren Punkt betrifft, das einzelne Fach allen andern Unrecht zu thun, wenn es ſich ausſchließlich eine Menſchwerdung Gottes innerhalb ſeiner zuſchreibt, da eine ſolche in den ſämmtlichen Fächern, in jedem nach ſeiner Weiſe, ſtattfindet. Zunächſt freilich macht ſich hiegegen das geltend, daß die verſchiedenen Fächer, in welchen der Menſch das Göttliche in ſich zu offenbaren fähig iſt, nicht blos als einander gleichſtehende Arten, ſondern zugleich als Stufen ſich unterſcheiden, von deren höchſter dann immerhin, in einem Sinne wie von keiner andern, die Menſchwerdung Gottes innerhalb ihrer ausgeſagt werden könnte. Indeſſen mit dieſem Gradunterſchiede der verſchiedenen Sphären höherer menſchlicher Thätigkeit will es ſich doch nicht recht machen, indem näher erwogen kein Grund vorhanden iſt, warum ein Phidias einem Raphael, beide einem Sophokles oder Shakespeare, dieſe einem Plato und Spinoza, und alle zuſammen einem Cäſar oder Napoleon, nicht etwa um deſſen willen vorgehen oder nachſtehen ſollte, weil der eine in ſeinem Fache mehr oder weniger geleiſtet, das Menſchliche reiner oder unreiner zur Darſtellung gebracht hätte, als der andere in dem ſeinigen, ſondern wegen eines Werthunterſchiedes der Fächer ſelbſt. So verwandelt ſich die vermeintliche Stufenfolge der verſchiedenen Gebiete in einen Kreis, in welchem alle in gleicher Entfernung, obwohl verſchiedener Richtung, um den gemeinſamen Mittelpunkt herliegen, aus der gemeinſamen Quelle gleichſtarken

Zufluß empfangend. Nur Ein Gebiet ſcheint dieſer Anordnung zu widerſtreben: das der Religion; es will ſich durchaus nicht auf Eine Linie mit den übrigen, nicht gleich ihnen auf die Peripherie ſtellen laſſen, ſondern macht darauf Anſpruch, im Mittelpunkte des Kreiſes, zunächſt der göttlichen Quelle, ſelbſt zu liegen. Ein Moſes, ſogar Muhammed, mögen als Geſetzgeber und Heerführer mit Solon und Alexander zu vergleichen ſein: als Religionsſtifter haben ſie vor beiden etwas voraus, was nicht nur überhaupt in eine andere, ſondern beſtimmt in eine höhere Sphäre gehört. Während alle andern Heroen unſeres Geſchlechtes das Göttliche in etwas Anderem, als es ſelbſt iſt, finden und darſtellen: in Völkern und Staaten, Gedanken oder Liedern, Geſtalten, Farben oder Tönen; nähert ſich das religiöſe Genie — wenn man im gegenwärtigen Zuſammenhange dieſen Ausdruck geſtatten will — dem göttlichen Weſen als ſolchem ſelbſt, und bringt ſein Verhältniß zum menſchlichen Geiſte unmittelbar zur Darſtellung. In ihm ſind die Fäden, welche ſich hernach an die verſchiedenen übrigen Richtungen austheilen, noch alle beiſammen, und man kann inſofern ſagen, daß in keinem andern Gebiete das göttliche Weſen ſo unmittelbar, concentrirt und energiſch ſich verwirkliche, als im religiöſen; daß mithin von keinem in dem Sinne wie von dieſem eine Menſchwerdung Gottes in demſelben ausgeſagt werden könne.

Hier wendet ſich nun aber das Zweite heraus, was oben erinnert worden iſt, daß nämlich, auch das religiöſe Gebiet als das der Menſchwerdung Gottes im höchſten Sinne vorausgeſetzt, doch innerhalb der einzelnen Gebiete ſelbſt wieder das mitgetheilte göttliche Leben ſich nicht je in Einem großen Individuum erſchöpft, ſondern in einer Reihe von ſolchen ſich zur Darſtellung bringt. Dieſe Reihen können als aufſteigende betrachtet werden, doch ſo, daß ſie nirgends ein entſchiedenes **Non plus ultra** haben. So können, wie die früheren Dichter zu Shakespeare, ſo zu Chriſtus Moſes und die Propheten eine aufſteigende Reihe zu bilden ſcheinen, von welchen aber die eine ſo wenig wie die andere als eine abgeſchloſſene, mithin ein Hinausgelangen über den einſtweiligen

Digitized by Google

Gipfelpunkt als unmöglich zu betrachten wäre. Bemerkenswerth iſt indeſſen doch, daß auf dem religiöſen Gebiete die großen Individuen ungleich ſeltener, und die Zwiſchenperioden zwiſchen dem einen und dem andern weit länger ſind, als auf jedem andern. Große Kriegshelden und Staatsmänner, Künſtler und Philoſophen, kehren in weit kürzeren Friſten wieder, als die großen Figuren, welche dem religiöſen Leben der Völker zu Anhaltspunkten dienen. Namentlich ſeit Chriſti Zeit ſcheint die Productivität auf dieſem Felde ganz erloſchen zu ſein, da es ſeitdem nur Nachgeburten, wie den Islam, zu Tage gefördert hat. Immerhin jedoch wäre dieß nur eine precäre Gewißheit, und zwar von einer blos vergleichungsweiſe höchſten Würde Chriſti, da er hiemit theils von allen übrigen großen Perſönlichkeiten blos graduell verſchieden wäre, theils immer ungewiß bliebe, ob nicht nach einer noch ſo langen Pauſe doch irgendeinmal Einer über ihn hinausſchreiten könnte.

Anders wird es hiemit durch folgende Erwägung. Da die Menſchwerdung Gottes die fortgehende Verwirklichung der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur; die Religion die Sphäre der innigſten und höchſten Form dieſer Vereinigung, nämlich im unmittelbaren Selbſtbewußtſein des Menſchen, iſt: ſo iſt das höchſte in der religiöſen Sphäre, und, ſofern dieſe die höchſte iſt, das höchſte überhaupt zu Erreichende das, daß ein Menſch in ſeinem unmittelbaren Bewußtſein ſich Eins mit Gott wiſſe. Über dieſen Punkt kann weder hinausgegangen werden, da er eben Erreichung des Zieles iſt; noch ſtehen die rückwärtsliegenden Punkte bloſer Annäherung an die Einigung des göttlichen und menſchlichen Bewußtſeins (in Moſes, den Propheten) in einem Gradverhältniß zu derſelben, ſondern ſind, wie Nichteinheit von Einheit, etwas qualitativ Verſchiedenes. Ob nun dieſe Einigung in Chriſto wirklich ſtattgefunden, kann nur hiſtoriſch, nicht philoſophiſch, entſchieden werden; ſelbſt daß überhaupt irgendeinmal ein ſolcher Menſch in der Geſchichte auftreten müſſe, läßt ſich nicht **a priori** darthun; wenigſtens iſt der Satz: „das Weſen der Idee ſchließe gerade auch die Abſolutheit der Erſcheinung **als Individuum**,

als dieſer einzelne Menſch, in ſich", von der Hegel'ſchen Schule nur hingeſtellt, nicht bewieſen worden.

Vorausgeſetzt alſo, die neuangeregten hiſtoriſch-kritiſchen Unterſuchungen, namentlich über Urſprung und Character des vierten Evangeliums, werden uns das Reſultat bringen, daß Jeſus wirklich ſich als Eins mit Gott gewußt und ausgeſprochen habe: ſo würde daraus folgen, daß er allerdings in einem Sinne, wie kein Anderer, menſchgewordener Gott, Gottmenſch, heißen müßte, ſofern er in dem Gebiete des innigſten Verhältniſſes zwiſchen Göttlichem und Menſchlichem das Höchſte der Vereinigung erreicht hätte. Sofern jedoch im Gebiete des unmittelbaren Bewußtſeins das Göttliche zwar concentrirt, aber nicht explicirt iſt, was erſt im Auseinandertreten in die mehr peripheriſchen Felder von Kunſt, Wiſſenſchaft u. ſ. f. der Fall wird: ſo hat jene vorzugsweiſe ſo zu nennende Menſchwerdung doch immer auch wieder eine Ergänzung durch die Offenbarung des göttlichen Lebens auf dieſen andern Gebieten nöthig. Ohnehin würde auch aus einer ſolchen Stellung der Perſon Jeſu noch nichts für die durchgängige Wahrheit der evangeliſchen Erzählungen über ihn folgen. Die Wunder, welche er verrichtete, könnte man etwa aus der Energie eines mit dem göttlichen geeinigten menſchlichen Willens ableiten wollen: wenn ſich dieß nicht ſogleich dahin umkehrte, daß ein ſolcher Wille vielmehr auch die von Gott gewollten Geſetze der Natur und der menſchlichen Wirkſamkeit auf dieſelbe wollen wird. Für die an Jeſu geſchehenen Wunder bietet ſich zum größeren Theile nicht einmal der Schein eines Anknüpfungspunktes an den oben vorausgeſetzten Begriffe ſeiner Perſon dar.

Wer hiegegen noch immer auf der Klage beharrte, daß bei dieſer Anſicht die Menſchwerdung Gottes, als zu keiner Zeit und in keinem Individuum allſeitig vollendet, auch keine wahrhaft wirkliche ſei: der wäre anzuweiſen, ſich vorerſt den Begriff der Offenbarung des Unendlichen im Endlichen, deſſen abſtracte Grundlage die Kategorie des Werdens iſt, in der Art deutlich zu machen, daß er die Nothwendigkeit einer negativen Seite, des

Nichtſeins, darin bemerkt. Dieſe Seite fehlt ſelbſt der vom orthodoxen Standpunkt angenommenen vollendeten Menſchwerdung Gottes in Chriſto nicht, ſofern ſeine irdiſche Erſcheinung eine vorübergegangene, nicht mehr ſeiende, iſt.

Doch wir wenden uns, nachdem vorerſt gezeigt worden, wie die allgemeinen Principien der Hegel'ſchen Philoſophie eine Kritik der evangeliſchen Geſchichte in unſerem Sinne nicht ausſchließen, nunmehr zu den ſpeciellen Äußerungen Hegel's über dieſen Gegenſtand.

Digitized by Google

II. Hegel's Anſicht über den hiſtoriſchen Werth der evangeliſchen Geſchichte.

Was zuerſt den Mittelpunkt der evangeliſchen Geſchichte, die Menſchwerdung Gottes in Chriſto, betrifft, ſo findet ſich die Anerkennung hievon in Hegel's Schriften wiederholt und nachdrücklich ausgeſprochen. „Die Menſchwerdung des göttlichen Weſens — ſagt er —, oder daß es weſentlich und unmittelbar die Geſtalt des Selbſtbewußtſeins hat, iſt der einfache Inhalt der abſoluten Religion. Dieß erſcheint (geſchichtlich) ſo, daß es Glaube der Welt iſt, daß der Geiſt als ein Selbſtbewußtſein, d. h. als ein wirklicher Menſch, da iſt, daß er für die unmittelbare Gewißheit iſt, daß das glaubende Bewußtſein dieſe Göttlichkeit ſieht und fühlt und hört. So iſt es nicht Einbildung, ſondern es iſt wirklich an dem" [1]).

Jede geringere Vorſtellung von Chriſto, die nicht dieſe Göttlichkeit im vollen Sinne in ihm anerkennt, wird als ebenſo unphiloſophiſch, wie unchriſtlich, zurückgewieſen. „Wenn man Chriſtus betrachtet, wie Sokrates, ſo betrachtet man ihn — nach Hegel — wie die Muhammedaner Chriſtus betrachten, als Geſandten Gottes, wie alle großen Menſchen Geſandte, Boten Gottes im allgemeinen Sinne ſind. Wenn man von Chriſtus nicht mehr ſagt, als daß er Lehrer der Menſchheit, Märtyrer der Wahrheit ſei, ſo ſteht man nicht auf dem chriſtlichen Standpunk-

---

1) Hegel's Phänomenologie des Geiſtes, S. 568 f.

te, nicht auf dem der wahren Religion“ ¹), welcher nach Hegel zugleich der der wahren Philoſophie iſt.

Gottmenſch — „dieſe ungeheure Zuſammenſetzung iſt es zwar, die dem Verſtande ſchlechthin widerſpricht; die Beſtimmung, daß Gott Menſch wird, damit der endliche Geiſt das Bewußtſein Gottes im Endlichen ſelbſt habe, iſt das ſchwerſte Moment in der Religion; das Inwohnen im Körper und die Vereinzelung zur Individualität erſcheint als eine Erniedrigung des Geiſtes; das abſolute Weſen, welches als ein wirkliches Selbſtbewußtſein da iſt, ſcheint von ſeiner ewigen Einfachheit herabgeſtiegen zu ſein. Aber in der That hat es damit erſt ſein höchſtes Weſen erreicht; das Moment der unmittelbaren Exiſtenz iſt im Geiſte ſelbſt enthalten; es iſt die Beſtimmung des Geiſtes, zu dieſem Momente fortzugehen; die Natürlichkeit iſt nicht eine äußerliche Nothwendigkeit, ſondern der Geiſt als Subject in ſeiner unendlichen Beziehung auf ſich ſelbſt hat die Beſtimmung der Unmittelbarkeit an ihm, als die letzte Zuſpitzung ſeiner Subjectivität. Denn der Geiſt iſt das Wiſſen ſeiner ſelbſt in ſeiner Entäußerung; das Weſen, das die Bewegung iſt, in ſeinem Andersſein die Gleichheit mit ſich ſelbſt zu behalten. Dieß aber iſt die Subſtanz, ſofern ſie in ihrer Accidentalität ebenſo in ſich reflectirt, nicht dagegen als gegen ein Unweſentliches und ſomit in einem Fremden ſich Befindendes gleichgültig, ſondern darin in ſich, d. h. inſofern ſie Subject oder Selbſt iſt“. In der Geiſtigkeit Gottes iſt mithin enthalten, „daß das Endliche, Menſchliche, Gebrechliche, das Andersſein, das Negative, nicht außer Gott iſt, die Einheit mit Gott nicht hindert; es iſt gewußt das Andersſein, die Negation, als Moment der göttlichen Natur ſelbſt“. Liegt hienach das Heraustreten in die unmittelbare Gegenwart im Begriffe Gottes als des Geiſtes: ſo kann dieſe Gegenwart nur Erſcheinung Gottes als Menſch ſein. „Im Sinnlichen, Weltlichen, iſt der Menſch allein das Geiſtige, ſeine Geſtalt die geiſtige Ge-

1) Hegel's Vorleſungen über die Philoſophie der Religion, 2, S. 240.

Digitized by Google

ſtalt: ſoll alſo das Geiſtige, Göttliche, in ſinnlicher Geſtalt ſein, ſo muß es in menſchlicher Geſtalt ſein. Auf keine andere Weiſe iſt dieſe Erſcheinung wahrhaft, nicht etwa als Erſcheinung Gottes im feurigen Buſch u. dgl. m.“ [1]).

So weit ſcheint nun von Hegel nur die Einheit Gottes mit der Menſchheit überhaupt, oder dieß deducirt zu ſein, daß in der Vielheit menſchlicher Individuen und Perſönlichkeiten Gott aus der Nacht der Subſtanzialität ſich zum Tage der Subjectivität heraufhebt. Dieß wäre die Schelling'ſche „Menſchwerdung Gottes von Ewigkeit“, welche eine beſondere Menſchwerdung in einer einzelnen Perſon weit mehr auszuſchließen ſcheint als einzuſchließen.

Auf Jeſum, als den in ganz beſonderem Sinne menſchgewordenen Gott, kommt Hegel durch folgende weitere Deduction. Das im Chriſtenthum aufgegangene Bewußtſein von der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur — wird bemerkt — „ſollte hervorgebracht werden nicht für den Standpunkt philoſophiſcher Speculation, des ſpeculativen Denkens, ſondern in der Form der Gewißheit für die Menſchen. Dieſe Form des nichtſpeculativen Bewußtſeins muß man weſentlich vor ſich haben. Es ſoll dem Menſchen gewiß werden — gewiß aber iſt nur, was in innerer und äußerer Anſchauung iſt, auf unmittelbare Weiſe“. Gott muß demnach erſcheinen „als einzelner Menſch, in Beſtimmung von Einzelheit, Particularität. Ferner kann es nicht bleiben bei der Beſtimmung der Einzelheit überhaupt; denn die Einzelheit überhaupt wäre ſelbſt wieder allgemein. Die Einzelheit auf dieſem Standpunkt iſt nicht die allgemeine; dieſe iſt im abſtracten Denken als ſolchen: hier aber iſt es um die Gewißheit des Anſchauens, des Empfindens, zu thun“, welche nur die Einzelheit, erſcheinend als ſinnlich Einzelner, gewähren kann. Daſſelbe erhellt nach Hegel auch noch auf folgende Weiſe. „Die ſubſtantielle Einheit Gottes und des Menſchen iſt das Anſich des Menſchen; indem es dieſes für den Menſchen iſt, iſt es jenſeits des unmit-

1) Phänomenologie, S. 569 f. Religionsphiloſophie, 2, S. 235 ff. 253.

telbaren, gewöhnlichen Bewußtſeins, Wiſſens; damit muß es drüben ſtehen für das ſubjective Bewußtſein, das ſich als gewöhnliches Bewußtſein verhält und beſtimmt iſt. Hierin liegt aber eben, daß es als einzelner ausſchließender Menſch erſcheinen müſſe für die Andern, nicht ſie alle Einzelne, ſondern Einer, von dem ſie ausgeſchloſſen ſind" [1]).

Hienach ſcheint eine einzelne Perſon, und zwar beſtimmt Jeſus, als Gottmenſch in beſonderem Sinne vorausgeſetzt zu werden, um die Entſtehung des chriſtlichen Glaubens zu erklären. „Denn eben damit der Glaube an eine ſo tief liegende Wahrheit, wie die Einheit des Menſchen mit Gott iſt, entſtehe, muß, ſcheint es, nach Hegel's eigenen Worten, die ſinnliche Gewißheit derſelben gegeben werden" [2]).

Dieß wird nur dadurch wieder zweideutig, daß durchaus bei Hegel nicht ſowohl das Bewußtſein des Individuums, in welchem die Einheit Gottes und des Menſchen offenbar geworden iſt, deducirt und explicirt wird, als vielmehr das Bewußtſein derjenigen, für welche jenes Individuum der Gottmenſch war. „Dieß, daß der abſolute Geiſt ſich die Geſtalt des Selbſtbewußtſeins an ſich und damit auch für ſein Bewußtſein gegeben, erſcheint ſo" — man bemerke, Hegel ſagt nicht: daß ein Individuum aufſteht, welches ſein Selbſtbewußtſein als Eines mit dem göttlichen weiß; ſondern: — „daß es Glaube der Welt iſt, daß der Geiſt als ein Selbſtbewußtſein, d. h. als ein wirklicher Menſch, da iſt. Erſt wenn der wirkliche Weltgeiſt zu dieſem Wiſſen von ſich gelangt iſt, tritt dieß Wiſſen auch in ſein Bewußtſein und als Wahrheit ein" [3]). Indem nämlich nach Hegel einerſeits die Subſtanz ſich ihrer entäußerte und zum Selbſtbewußtſein wurde — in der Entwickelung der helleniſchen Religion, von der Menſchwerdung Gottes in dem plaſtiſchen Götterbilde an bis zum Untergang der ganzen objectiven Götter-

1) Religionsphiloſophie, 2, S. 237 f.

2) Hoffmann, das Leben Jeſu von Strauß, geprüft, S. 431.

3) Phänomenologie, S. 568.

Digitized by Google

welt im komiſchen Bewußtſein des Subjects; indem ebenſo andrerſeits das Selbſt ſich ſeiner entäußerte, ſich zur Dingheit, und damit an ſich zum allgemeinen Weſen machte — in dem Unglück und der Verzweiflung, der Reſignation und Buße der unter römiſcher Botmäßigkeit ſtehenden Welt [1]): ſo ſcheint hiemit nicht ſowohl das gegeben zu ſein, daß nun ein Individuum aufſtehen muß, das ſich ſelbſt als den gegenwärtigen Gott, ſein Selbſtbewußtſein als das der abſoluten Subſtanz, weiß, als vielmehr nur die ſchlechthinige Geneigtheit der Welt, in irgend einer ausgezeichneten Erſcheinung jene Einheit des Göttlichen und Menſchlichen zu erblicken.

Hiegegen ſcheint freilich das zu ſprechen, daß Hegel der falſchen, phantaſtiſchen Weiſe der Neuplatoniker, der Einheit mit dem Göttlichen ſich zu verſichern, „wobei das Selbſtbewußtſein einſeitig nur ſeine eigene Entäußerung erfaßte, ohne daß die Subſtanz an ſich ebenſo ihrerſeits ſich ihrer ſelbſt entäußerte und zum Bewußtſein wurde", den chriſtlichen Standpunkt entgegenſetzt, als auf welchem „das Bewußtſein nicht aus ſeinem Innern von dem Gedanken ausgehe, und in ſich den Gedanken des Gottes mit dem Daſein zuſammenſchließe, ſondern von dem unmittelbaren Daſein ausgehend, den Gott in ihm erkenne" [2]). Allein, ſieht man näher nach, ſo iſt die im Neuplatonismus vermißte, im Chriſtenthum gefundene, wirkliche Entäußerung der Subſtanz nur eben dieß, daß es Bewußtſein des wirklichen Geiſtes, Glaube der Welt iſt, Gott ſei wirklich Menſch geworden, ein Glaube, den die Neuplatoniker nicht zur Unterlage nahmen, und ebendamit in ſubjectiver Schwärmerei ſtehen blieben. Ohnehin, daß Gott „als ein wirklicher Menſch da iſt, daß das glaubende Bewußtſein dieſer Göttlichkeit ſieht und fühlt und hört [3]), kann nur ſo viel heißen, daß er geglaubt werde, ſo dageweſen, geſehen, gefühlt und gehört worden zu ſeyn; da ja Hegel den Glauben

1) Phänomenologie, S. 565 f. Religionsphiloſophie, 2, S. 148.
2) Phänomenologie, S. 568.
3) Ebendaſ.

an Jeſum als menſchgewordenen Gott ausdrücklich erſt nach dem Tode Jeſu und dem Aufhören ſeiner ſinnlichen Gegenwart eintreten läßt.

Ebendieß wird nun aber von Hegel in einer Weiſe ausgeſprochen, welche den bereits entſtandenen Schein verſtärkt, als nähme er den gottmenſchlichen Charakter weniger für einen objectiven Gehalt, der an ſich in dem Leben Jeſu gelegen, als für eine Bedeutung, welche das zu ſolcher Anſchauung disponirte Gemüth ſeiner Anhänger aus ſubjectiver Vollmacht in jenes Leben gelegt habe [1]). „Die hiſtoriſche Erſcheinung Chriſti, wird geſagt, kann ſogleich auf zweierlei Weiſe betrachtet werden. Einmal als Menſch, ſeinem äußerlichen Zuſtand nach, wie er der irreligiöſen Betrachtung erſcheint; ein unmittelbarer Menſch, in aller äußerlichen Zufälligkeit, in allen zeitlichen Verhältniſſen, Bedingungen: er wird geboren, hat die Bedürfniſſe aller andern Menſchen als Menſch, allein daß er nicht eingeht in das Verderben, die Leidenſchaften, die beſondern Neigungen derſelben. Und dann nach der Betrachtung im Geiſte und mit dem Geiſte, der zu ſeiner Wahrheit dringt, darum, weil er dieſe unendliche Entzweiung, dieſen Schmerz in ſich hat, die Wahrheit will, das Bedürfniß der Wahrheit und die Gewißheit der Wahrheit haben will und ſoll. So, durch den Glauben, wird dieſes Individuum als von göttlicher Natur gewußt, wodurch das Jenſeits Gottes aufgehoben werde. Dieſe Umkehrung des Bewußtſeins beginnt mit dem Tode Chriſti. Der Tod Chriſti iſt der Mittelpunkt, um den es ſich dreht, in ſeiner Auffaſſung liegt der Unterſchied äußerlicher Auffaſſung und des Glaubens, d. h. der Betrachtung mit dem Geiſte, aus dem Geiſte der Wahrheit, aus dem heiligen Geiſte. Nach jener Vergleichung iſt Chriſtus Menſch wie Sokrates, ein Lehrer, der in ſeinem Leben tugendhaft gelebt, und das in dem Menſchen zum Bewußtſein gebracht hat, was das Wahrhafte überhaupt ſei, was die Grundlage für das Bewußtſein des Menſchen ausmachen müſſe. Die höhere Betrachtung iſt aber die,

1) Vergl. hierüber Baur, Gnoſis, S. 712 ff.

Digitized by Google

daß in Chriſtus die göttliche Natur geoffenbart worden ſei. Dieſes Bewußtſein reflectirt ſich (als auf objective Beweisgründe) auf die Ausſprüche, daß der Sohn den Vater kenne u. ſ. w. — Ausſprüche, die zunächſt für ſich eine gewiſſe Allgemeinheit haben, und welche die Exegeſe in das Feld allgemeiner Betrachtung hinüberziehen kann, die aber der Glaube durch die Auslegung des Todes Chriſti in ihrer Wahrheit auffaßt; denn der Glaube iſt weſentlich das Bewußtſein der abſoluten Wahrheit, deſſen, was Gott an und für ſich iſt: Gott aber an und für ſich iſt dieſer Lebensverlauf, die Dreieinigkeit, worin das Allgemeine ſich ſich ſelbſt gegenüberſtellt, und darin identiſch mit ſich iſt. Der Glaube nur faßt auf und hat das Bewußtſein, daß in Chriſto (ſeinem Leben und Tode) dieſe an und für ſich ſeiende Wahrheit in ihrem Verlauf angeſchaut werde, und daß durch ihn erſt dieſe Wahrheit geoffenbart worden ſei. Durch den Fortgang der Geſchichte, die Heraufbildung des Weltgeiſtes, iſt das Bedürfniß erzeugt worden, Gott als geiſtigen zu wiſſen, in allgemeiner Form, mit abgeſtreifter Endlichkeit. Dieſer unmittelbare Trieb, dieſe Sehnſucht, die etwas Beſtimmtes will und verlangt, gleichſam der Inſtinct des Geiſtes, der darauf hingetrieben wird — dieß iſt das Zeugniß des Geiſtes und die ſubjective Seite des Glaubens. Dieſes Bedürfniß und dieſe Sehnſucht hat eine ſolche Erſcheinung, die Manifeſtation Gottes als des unendlichen Geiſtes in der Geſtalt eines wirklichen Menſchen, gefordert. Der Glaube, der auf dem Zeugniß des Geiſtes beruht, explicirt ſich dann das Leben Chriſti. Die Lehre, die Worte deſſelben werden nur von dem Glauben wahrhaft aufgefaßt und verſtanden. Die Geſchichte Chriſti iſt auch von ſolchen erzählt, über die der Geiſt ſchon ausgegoſſen war. Die Wunder ſind in dieſem Geiſte aufgefaßt und erzählt, und der Tod Chriſti iſt von denſelben wahrhaft ſo verſtanden worden, daß in Chriſtus Gott geoffenbaret ſei und die Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur“ [1]).

Ausdrücklich werden hier die objectiven Gründe für die Auf-

---

1) Religionsphiloſophie, 2. S. 240 f. 246 ff.

faſſung der Perſon und des Lebens Chriſti als eines gottmenſchlichen für unzulänglich erklärt: ſein Leben, Charakter u. ſ. f. führen an ſich nicht weſentlich weiter, als bei einem Sokrates, auch ſeine Ausſprüche über ſich ſelbſt laſſen eine verſchiedene Deutung zu. Entſcheidend ſei erſt das ſubjective Moment des Bedürfniſſes der Welt, den göttlichen Lebensverlauf in einem menſchlichen Leben anzuſchauen. Dieſes Bedürfniß habe eine ſolche Erſcheinung gefordert — alſo vielleicht auch eine Erſcheinung, die für ſich nicht jenen vollen Inhalt hatte, aus ſich mit demſelben ausgeſtattet. Zumal die höhere Auffaſſung des Lebens Jeſu erſt eintrat, nachdem dieſes Leben vorübergegangen, mithin die Anhänger Jeſu von dem objectiven Eindrucke deſſelben zu ſich ſelbſt und ihren eigenen Gedanken zurückgekehrt waren. So erſcheint das wirkliche Leben Jeſu, nach Hegel's eigenem Ausdruck, als „Anfangspunkt, Ausgangspunkt, der dankbar anzuerkennen iſt", aber vor der Wahrheit, auf welche er führt, „in den Hintergrund tritt"; ſofern in der That „die Frömmigkeit von Allem Veranlaſſung nehmen kann, ſich zu erbauen, aus aller Wirklichkeit für das Bewußtſein die Idee hervorgehen kann" [1]): mithin diejenige beſondere Wirklichkeit, Perſon, Geſchichte, von welcher es zufällig Anlaß nahm, die Idee in ſich hervorzurufen, hiedurch noch keinen Vorzug vor anderer Geſchichte, noch kein an ſich näheres Verhältniß zur Idee hat.

Das Nähere des Übergangs, welcher mit dem Tode Jeſu ſich machte, wird von Hegel folgendermaßen beſtimmt. In den Freunden, Bekannten, welche er unterrichtete, weckte Jeſus „die Ahnung, Vorſtellung, das Wollen eines neuen Reichs, eines neuen Himmels und einer neuen Erde, einer neuen Welt", des Reiches Gottes. „Die Grundbeſtimmung in dieſem Reich Gottes iſt die Gegenwart Gottes, ſo daß den Mitgliedern dieſes Reichs nicht nur empfohlen wird Liebe zu Menſchen, ſondern das Bewußtſein, daß Gott die Liebe iſt. Darin iſt eben geſagt, daß Gott präſent iſt, daß dieß als eigenes Gefühl, Selbſtgefühl, ſein

1) Religionsphiloſophie, 2, S. 262. 265.

muß. Indem es ein Bedürfniß, Gefühl iſt einerſeits, muß das Subject ſich andrerſeits auch davon unterſcheiden, muß es auch von ſich unterſcheiden dieſe Gegenwart Gottes, aber ſo, daß dieſe Gegenwart Gottes gewiß iſt, und dieſe Gewißheit kann hier nur vorhanden ſein in der Weiſe ſinnlicher Erſcheinung" [1]), als einzelner Menſch, der als gegenwärtiger Gott gewußt wird. Nun aber, ſo lange Jeſus als ſinnlich lebendiger gegenwärtig war, überwog die menſchliche Seite ſeiner Erſcheinung, und ließ in ihm noch nicht den Gottmenſchen erkennen. Mit ſeinem Tode fällt einerſeits dieſes Hinderniß; andrerſeits ſtellt ſich dem Bewußtſein ſeiner Anhänger die Aufgabe, die Bedeutung dieſes Todes zu finden, welche vermöge dieſes Standpunktes, auf den bereits der lebende Jeſus ſie geſtellt hatte, keine blos moraliſche, wie Märtyrerthum für die Wahrheit, Unterdrückung durch Ungerechtigkeit, ſondern nur eine religiöſe, das unendliche Verhältniß zu Gott, als dem in ſeinem Reiche gegenwärtigen, betreffende ſein kann. So bekommt der Tod Chriſti „dieſen Sinn, daß Chriſtus der Gottmenſch geweſen iſt, der Gott, der zugleich die menſchliche Natur hatte, ja bis zum Tode; es kommt in dieſer Geſchichte dem Menſchen zum Bewußtſein, daß der Menſch unmittelbarer, präſenter Gott iſt, und zwar ſo, daß in dieſer Geſchichte, wie ſie der Geiſt auffaßt, ſelbſt die Darſtellung des Proceſſes iſt deſſen, was der Menſch, der Geiſt, iſt. An ſich Gott und todt — dieſe Vermittlung, wodurch das Menſchliche abgeſtreift wird, andrerſeits das Anſichſeiende zu ſich zurückkommt, und ſo erſt Geiſt iſt" [2]).

Daß nun eben in der Einen Perſon Jeſu die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen angeſchaut wird, dieß iſt bei *Hegel* nicht blos als That des Glaubens, ſondern auch ausdrücklich als ein niedrigerer Standpunkt bezeichnet, von welchem zu einem höheren aufzuſteigen ſei. „Daß der abſolute Geiſt als *ein einzelner*, oder vielmehr als ein *beſonderer*, an ſeinem Daſein die

1) Religionsphiloſophie, 2, S. 247 f.
2) A. a. O. S. 249. 253.

Natur des Geiſtes vorſtellt, gehört, nach Hegel, dem Elemente der Vorſtellung an" [1]). Der ſich ſelbſt als Geiſt wiſſende Geiſt, der menſchgewordene Gott, iſt in ſeiner erſten, unmittelbaren Erſcheinung „dieſes einzelne Selbſtbewußtſein, dem allgemeinen entgegengeſetzt; er iſt ausſchließendes Eins, das für das Bewußtſein, für welches es da iſt, die noch unaufgelöste Form eines ſinnlichen Andern hat; dieſes weiß den Geiſt noch nicht als den ſeinen, oder der Geiſt iſt noch nicht, wie er einzelnes Selbſt iſt, ebenſowohl als allgemeines, als alles Selbſt da. Oder die Geſtalt hat noch nicht die Form des Begriffs, d. h. des allgemeinen Selbſts, des Selbſts, das in ſeiner unmittelbaren Wirklichkeit ebenſo Aufgehobenes, Denken, Allgemeinheit iſt, ohne in dieſer jene zu verlieren" [2]). An ſich iſt die Verſöhnung in der „allgemeinen Idee Gottes" als des in ſeinem Andersſein mit ſich identiſchen, oder in dem „Wiſſen von der Natur als dem unwahren Daſein des Geiſtes", enthalten. „Dieß Anſich enthält nun aber für das nichtbegreifende Selbſtbewußtſein die Form eines Seienden und ihm Vorgeſtellten"; um dem gemeinen Bewußtſein gewiß zu werden, „muß es vorgeſtellt ſein als etwas Geſchichtliches, als eines, das vollbracht iſt auf der Erde, in der Erſcheinung. Das Begreifen iſt dieſem Bewußtſein nicht ein Ergreifen dieſes Begriffes, der die aufgehobene Natürlichkeit als allgemeine, alſo als mit ſich ſelbſt verſöhnte, weiß, ſondern ein Ergreifen jener Vorſtellung, daß durch das Geſchehen der eigenen Entäußerung des göttlichen Weſens, durch ſeine geſchehene Menſchwerdung und ſeinen Tod, das göttliche Weſen mit ſeinem Daſein verſöhnt iſt" [3]).

Dieſe erſte, unmittelbare Form, wie das Bewußtſein vom Geiſte vorhanden iſt, muß nun aber aufgehoben, das Beſondere zum Allgemeinen werden. Allein „die nächſte und unmittelbare Form" dieſer Aufhebung zur Allgemeinheit „iſt nicht ſchon die Form des Denkens ſelbſt, des Begriffes als Begriffes",

1) Phänomenologie, S. 589.

2) A. a. O. S. 572.

3) A. a. O. S. 588 f. Religionsphiloſ. 2, S. 259.

Digitized by Google

ſondern die Erhebung des Daſeins aus der ſinnlich einzelnen Gegenwart in die Vorſtellung aller Einzelnen, d. h. daß der zuerſt als ſinnlicher Dieſer gegenwärtige Gottmenſch nun in dem Bewußtſein aller Glieder ſeiner Gemeinde lebt. Aber dieſe Erhebung durch „Vergangenheit, Entfernung“ und Andenken iſt „nur die unvollkommene Form, wie die unmittelbare Weiſe vermittelt oder allgemein geſetzt iſt; dieſe iſt nur oberflächlich in das Element des Denkens getaucht, iſt als ſinnliche Weiſe darin aufbewahrt (der Einzelne, obwohl im allgemeinen Bewußtſein der Gemeinde, wird doch als Einzelner feſtgehalten), und mit der Natur des Denkens nicht in Eins geſetzt“ [1]). Das Weitere und Wahre iſt, daß erſtlich, was Alle als mit einem Einzigen vorgegangen ſich vorgeſtellt haben, ſie nunmehr in ihnen ſelbſt darſtellen und vorgehen laſſen, indem ſie „den Tod (Jeſu) von dem, was er unmittelbar bedeutet, von dem Nichtſein dieſes Einzelnen, verklären zur Allgemeinheit des Geiſtes, der in ſeiner Gemeinde lebt, in ihr täglich ſtirbt und auferſteht“; wobei dann aber, weil der Proceß in das Element des Selbſtbewußtſeins verſetzt iſt, dieſes „nicht wirklich ſtirbt, wie der Beſondere vorgeſtellt wird, wirklich geſtorben zu ſein, ſondern ſeine Beſonderheit erſtirbt in ſeiner Allgemeinheit, d. h. in ſeinem Wiſſen, welches das ſich mit ſich verſöhnende Weſen iſt“ [2]). Zweitens, was das glaubige Bewußtſein vorſtellt als in einem Andern vorhanden Geweſenes, und um ſeinetwillen den Übrigen zu Theil Werdendes, hat das begreifende Denken als etwas zu erkennen, was im Anſich, im Weſen und Begriffe des Menſchen liegt, und nur aus dieſem Grunde in jenem wie in allen Einzelnen zur Wirklichkeit kommt.

Von der Stufe der Vorſtellung iſt daher auch wohl folgende Äußerung Hegel's zu verſtehen. „Im indiſchen Pantheismus kommen unzählig viele Incarnationen vor, da iſt die Subjectivität, das menſchliche Sein, nur accidentelle Form in Gott; Gott aber als Geiſt enthält das Moment der Subjectivität, der Ein-

1) Phänomenologie, S. 572 f.
2) A. a. O. S. 589.

zigkeit an ihm: ſeine Erſcheinung kann daher auch nur eine einzige ſein, nur einmal vorkommen" [1]). Unmöglich kann hiemit die Menſchwerdung Gottes in einem beſondern Individuum als die wahrere gegenüber von der in der Geſammtheit der Individuen bezeichnet werden ſollen, da ja ausdrücklich umgekehrt die verſchwundene (gottmenſchliche) Einzelheit als die unwahre der allgemeinen Einzelheit als der wahrhaften entgegengeſtellt wird [2]). Nur ſo viel alſo kann jener Hegel'ſche Satz ſagen wollen: Das vorſtellende Bewußtſein, welchem das Anſich als ein Jenſeits, mithin ſeine anſichſeiende Göttlichkeit als eine außerhalb ſeiner ſtehende Gottmenſchheit erſcheint, kann dieſe entweder als Ein, oder als mehrere Individuen vorſtellen (als alle Individuen nicht, weil damit die Entfremdung aufgehoben wäre), und da liegt nun dem Begriffe, der Allgemeinheit verlangt, die Einheit näher als die unbeſtimmte Vielheit; dem Satze: der Menſch iſt offenbarer Gott näher der andere, daß Ein Menſch, als der, daß einige Menſchen dieß ſeien.

Von beſonderer Wichtigkeit iſt hier eine Unterſcheidung, welche Hegel in verſchiedenen Formen geltend macht. Der chriſtliche Glaubensinhalt, ſagt er, hat zwei Theile, die man wohl unterſcheiden muß. „Der eine Theil iſt die Lehre der Kirche als Dogma, die Lehre von der Natur Gottes, daß er dreieinig iſt; dazu gehört Erſcheinung Gottes in der Welt, im Fleiſch, Verhältniß des Menſchen zu dieſer göttlichen Natur, ſeine Seligkeit, Göttlichkeit. Das iſt der Theil der ewigen Wahrheiten, der von abſolutem Intereſſe für die Menſchen; dieſer Theil iſt ſeinem Inhalte nach weſentlich ſpeculativ, er kann nur Gegenſtand für den ſpeculativen Begriff ſein. Der andere Theil, an den auch Glauben gefordert wird, bezieht ſich auf äußerliche Vorſtellungen; dazu gehört der ganze Umfang des Geſchichtlichen, ſo die Geſchichten im alten Teſtamente, ebenſo im neuen, Geſchichten in der Kirche u. ſ. w. Es wird etwa Glauben an alle dieſe End-

1) Religionsphiloſophie, 2, S. 236 f.

2) Phänomenologie, S. 165. Vgl. Geſchichte der Philoſophie, 3, S. 209.

Digitized by Google

lichkeit gefordert. So wurde einer für Freigeiſt, Atheiſt gehalten, wenn er nicht glaubte, Adam habe im Paradieſe vom Apfelbaum gegeſſen [1]). Beide Theile werden auf Eine Stufe geſtellt. Das gehört zum Verderben der Kirche und des Glaubens, daß für beide Glauben gefordert wird. Wenn ſolche äußerliche Vorſtellungen feſtgehalten werden, ſo kann es nicht anders ſein, als daß Widerſprüche aufgezeigt werden" [2]). Dieſelbe Unterſcheidung iſt es, wenn Hegel an einem andern Orte ſagt: „Die Frage nach der Wahrheit der chriſtlichen Religion theilt ſich unmittelbar in zwei Fragen: 1. iſt es überhaupt wahr, daß Gott nicht iſt, ohne den Sohn, und ihn in die Welt geſendet hat? und 2. iſt dieſer, Jeſus von Nazaret, des Zimmermanns Sohn, Gottes Sohn, der Chriſt, geweſen? — Dieſe beiden Fragen werden gewöhnlich ſo vermiſcht, daß, wenn dieſer nicht Gottes geſendeter Sohn geweſen wäre, und von ihm es ſich nicht erweiſen ließe, ſo wäre überhaupt nichts an der Sendung; wir hätten entweder eines andern zu warten, wenn ja er ſein ſoll, wenn eine Verheißung da iſt, d. h. wenn es an und für ſich, im Begriff, in der Idee, nothwendig iſt, oder, da die Richtigkeit der Idee von dem Erweis jener Sendung abhängig gemacht wird, ſo iſt überhaupt (wenn dieſe ſich nicht erweiſen läßt) nicht mehr an dergleichen zu denken. Aber wir müſſen weſentlich zuerſt fragen: iſt ſolches Erſcheinen an und für ſich wahr? Es iſt dieß, weil Gott als Geiſt der Dreieinige iſt. Er iſt dieß Manifeſtiren, ſich Objectiviren, und identiſch mit ſich in dieſer Objectivirung zu ſeyn, die ewige Liebe" [3]).

---

1) „Es wird vorgeſtellt — ſagt Hegel hierüber an einem andern Orte (Religionsphiloſ. 2, S. 217.) — der erſte Menſch habe dieß gethan; das iſt auch wieder dieſe ſinnliche Weiſe zu ſprechen; der erſte Menſch will dem Gedanken nach heißen: der Menſch als Menſch, nicht irgend ein einzelner, zufälliger, Einer von den Vielen, ſondern der abſolut erſte, der Menſch ſeinem Begriff nach."

2) Geſchichte der Philoſophie, 3, S. 249.

3) Religionsphiloſ. 2, S. 260 f.

Die Beantwortung dieſer Frage, oder die „Beglaubigung dieſer Seite“ des chriſtlichen Glaubens iſt auf dem Standpunkte des glaubigen Bewußtſeins „nur eine innere, das Zeugniß des Geiſtes“, welches ſofort die Philoſophie „zu expliciren“, und in das „Element des Denkens“ zu erheben hat. Die andere Seite, die geſchichtliche, hat als ſolche nicht den Geiſt oder die Philoſophie zur Beglaubigung, ſondern „die hiſtoriſche, juriſtiſche Weiſe, ein Factum zu beglaubigen, ſinnliche Gewißheit“, moraliſche Zuverläſſigkeit der Augenzeugen, Treue der Überlieferung u. ſ. f. Allein „die Beglaubigung des Sinnlichen, ſie mag einen Inhalt haben, welchen ſie will, bleibt unendlichen Einwendungen unterworfen, weil ſinnlich Äußerliches zum Grunde liegt, was gegen den Geiſt, das Bewußtſein iſt; hier iſt Bewußtſein und Gegenſtand getrennt, und dieſe zum Grunde liegende Trennung führt mit ſich die Möglichkeit von Irrthum, Täuſchung, Mangel an Bildung, ein Factum richtig aufzufaſſen, ſo daß man Zweifel haben kann. Der ſinnliche Inhalt iſt nicht an ihm ſelbſt gewiß, weil er es nicht durch den Geiſt iſt, weil er einen andern Boden hat, nicht durch den Begriff geſetzt iſt. Man kann meinen, man müſſe durch Vergleichung aller Zeugniſſe, Umſtände, auf den Grund kommen, oder es müſſen Entſcheidungsgründe für das Eine oder für das Andere ſich finden“: allein die hiſtoriſchen Zeugniſſe, von denen es ſich hier handelt, können, als ſolche betrachtet, uns „nicht einmal den Grad von Gewißheit gewähren, den uns Zeitungsnachrichten über irgend eine Begebenheit geben“. Es iſt aber ein ganz irriger Geſichtspunkt, zu meinen, „als ob es auf das Sinnliche der Erſcheinung ankäme, auf dieß Hiſtoriſche, als ob in ſolchen Erzählungen von einem als hiſtoriſch vorgeſtellten, nach geſchichtlicher Weiſe, die Beglaubigung des Geiſtes und ſeiner Wahrheit liege. Dieſe ſteht aber für ſich feſt, obgleich ſie jenen Anfangspunkt hat. Was der Geiſt glauben ſoll, muß nicht ſinnliches Glauben ſein; was für den Geiſt wahr iſt, iſt ein ſolches, für welches die ſinnliche Erſcheinung heruntergeſetzt wird. Indem der Geiſt vom Sinnlichen anfängt, und zu dieſem ſeiner Würdigen kommt, iſt ſein Verhalten gegen das Sinn-

liche zugleich ein negatives Verhalten (d. h. er ſetzt es zum Gleich-gültigen herunter, welches nicht die Wahrheit, „nicht durch den Begriff geſetzt“ iſt, welches geſchehen ſein kann oder auch nicht, was die hiſtoriſche Kritik auszumachen hat). Es iſt dieß eine Hauptbeſtimmung“ [1]).

Was kann es ſo beſtimmten Erklärungen gegenüber heißen, wenn Hegel auch wieder äußert: „Es gibt auch Geſchichtliches, das eine göttliche Geſchichte iſt und ſo, daß es im eigentlichen Sinn eine Geſchichte ſein ſoll (im Unterſchiede von den griechi-ſchen Mythen). Die Geſchichte Chriſti gilt nicht blos für einen Mythus nach Weiſe der Bilder, ſondern als etwas vollkommen Geſchichtliches“? [2]). Neben dem Schwankenden der Ausdrücke: ſein ſoll, gilt, und daß man nach dem Folgenden nicht weiß, ob nicht blos von der Art die Rede iſt, wie die Vorſtellung dieſe Geſchichte auffaßt —: außer dieſem iſt ja nirgends geſagt, daß die Erzählungen vom Leben Jeſu nach allen Theilen, noch iſt eine Gränze gezogen, bis wohin ſie als hiſtoriſch zu nehmen ſeien. Jedenfalls, wenn auch Hegel für ſich alle ohne Unter-ſchied geſchichtlich gefaßt hätte, ſo hätte er es nach dem Vorigen nicht in Vollmacht des Begriffs, der Conſequenz des Syſtems, ſondern hiſtoriſcher Forſchung gethan, in welcher Hinſicht er, gleichfalls nach dem Vorhergehenden, uns frei laſſen müßte, auf andere Reſultate zu kommen.

Es iſt aber nicht einmal wahr, daß Hegel für ſich die ganze Geſchichte Jeſu, wie ſie in den Evangelien vorliegt, hiſto-riſch aufgefaßt hätte. Fangen wir vorne an, ſo läßt er über die übernatürliche Erzeugung Jeſu ſich folgendermaßen vernehmen. „Es kann von dieſem Geiſte, der die Form der Subſtanz ver-laſſen, und in der Geſtalt des Selbſtbewußtſeins in das Daſein tritt, geſagt werden, wenn man ſich der aus der natürlichen Zeu-

1) Religionsphiloſophie, 2, S. 239. 260 ff. Phänomenologie, S. 418 f.

2) Religionsphiloſophie, 1, S. 82. Dieſe Stelle wird mir entge-gengehalten von Dr. Mager, in dem Brief an eine Dame über die Hegel'ſche Philoſophie, S. 72. Anm.

gung hergenommenen Verhältniſſe bedienen will, — daß er eine wirkliche Mutter, aber einen anſichſeienden Vater hat; denn die Wirklichkeit oder das Selbſtbewußtſein und das An ſich als die Subſtanz ſind ſeine beiden Momente, durch deren gegenſeitige Entäußerung, jedes zum andern werdend, er als dieſe ihre Einheit in's Daſein tritt [1])". Hiemit iſt doch gewiß nicht das wunderbare Factum deducirt, ſondern die Erzählung allegoriſirt.

Über die Wunder, welche die Mitte des Lebens Jeſu ausfüllen, leſen wir Folgendes. „Darüber, daß es weſentliche Beſtimmung der Natur Gottes ſelbſt iſt (Menſch zu werden), fällt die ſinnliche Beglaubigung weg. Dazu gehören die Wunder, wie ſie an das empiriſch äußere Bewußtſein des Glaubens kommen. Dieß iſt ein anderes Feld, ein anderer Boden; aber man ſtellt ſich vor, das Individuum habe ſich beglaubigen müſſen durch die glänzende Erſcheinung der Wunder, durch die abſolute Macht über die Natur: denn der Menſch ſtellt ſich Gott gewöhnlich als Macht der Natur vor. Chriſtus ſagt: Ihr wollt Zeichen und Wunder ſehen. Es kommt nicht auf Zeichen und Wunder an, er verwarf ſie. Ohnehin iſt es ſeiner Natur nach eine äußere, geiſtloſe Weiſe der Beglaubigung. Mit Recht wird gewußt, daß Gott und ſeine Macht in der Natur vorhanden iſt in ewigen Geſetzen und nach denſelben, das wahrhafte Wunder iſt der Geiſt ſelbſt. Schon das Thier iſt ein Wunder gegen die vegetabiliſche Natur, und noch mehr der Geiſt gegen das Leben, gegen die blos empfindende Natur" [2]). Und wenn Hegel an einer andern Stelle [3]) aus Veranlaſſung der Wunder die ſchon angeführte Bemerkung über die Schwierigkeit, ja Unmöglichkeit eines hiſtoriſchen Beweiſes für dieſelben macht: ſo iſt klar, daß er nicht blos ihre dogmatiſche Beweiskraft in Abrede ſtellt, ſondern auch ihre hiſtoriſche Realität in Zweifel zieht.

Als ebenſo gleichgültig für das, was die Wahrheit des chriſtlichen Glaubens iſt, werden von Hegel die Facta der Auf-

1) Phänomenologie, S. 567.
2) Religionsphiloſophie, 2, S. 256.
3) A. a. O. S. 264.

Digitized by Google

erſtehung und Himmelfahrt Jeſu geſetzt. „Wenn man — ſagt er — die Auferſtehung, Himmelfahrt Chriſti als ſinnliche Begebenheiten betrachtet, ſo iſt in Rückſicht auf das Sinnliche es ſich nicht handelnd um das Verhältniß der hiſtoriſchen Beglaubigung zu dieſen Erſcheinungen (ob ſie ſich als äußerlich geſchichtliche Facta conſtatiren laſſen), ſondern es handelt ſich um das Verhältniß der ſinnlichen Beglaubigung und der ſinnlichen Begebenheiten, beider zuſammen, zu dem Geiſt, zu dem geiſtigen Inhalt“ [1]), d. h. ob von ihrer hiſtoriſchen Erweisbarkeit oder Unerweisbarkeit die dogmatiſche Wahrheit der darin angeſchauten und ihren einzigen Inhalt ausmachenden Ideen abhange oder nicht. Doch die Auffaſſung der Auferſtehung und Himmelfahrt als äußerer, ſinnlicher Facta iſt überhaupt nicht die wahre. „Die Auferſtehung gehört weſentlich dem Glauben an: Chriſtus iſt nach ſeiner Auferſtehung nur ſeinen Freunden erſchienen; dieß iſt nicht äußerliche Geſchichte für den Unglauben, ſondern nur für den Glauben iſt dieſe Erſcheinung“ [2]). Deutlich werden die Vorſtellungen der Auferſtehung und Himmelfahrt Jeſu als ſolche bezeichnet, welche die Umkehr in dem Bewußtſein ſeiner Jünger nicht hervorbrachten, ſondern aus derſelben hervorgegangen waren. Indem ihnen nach Jeſu Tode „der Geiſt“ den Aufſchluß gab, daß ſie in dem Verlaufe dieſes Lebens die Anſchauung der Natur des Geiſtes vor ſich haben, „beſtimmt ſich — nach Hegel's Ausdruck — dieſer Tod nach dieſer Seite hin als der Tod, der der Übergang zur Herrlichkeit, Verherrlichung iſt, die aber nur Wiederherſtellung der urſprünglichen Herrlichkeit iſt. Der Tod, das Negative, iſt das Vermittelnde, daß die urſprüngliche Hoheit als erreicht geſetzt iſt. Es geht damit die Geſchichte der Auferſtehung und Erhebung Chriſti zur Rechten Gottes an, wo die Geſchichte geiſtige Auffaſſung gewinnt“ [3]). Die Auferſtehung Jeſu iſt Hegel'n überall nur dieß, daß der Gottmenſch, „wie er vorher als ſinnliches Daſein für das Bewußtſein aufſtand, ſo jetzt im Geiſte aufgeſtanden“, d. h. zum „allgemeinen Selbſtbewußtſein der Gemeinde“ geworden iſt; die Him-

1) A. a. O. 2) A. a. O. S. 250. 3) A. a. O. S. 252 f.

melfahrt und Erhebung zur Rechten Gottes nur dieß, daß „das abſtracte (göttliche) Weſen“, das durch ſeine Erſcheinung als Menſch „ſich entfremdet war, natürliches Daſein und ſelbſtiſche Wirklichkeit hatte, dieß ſein Andersſein (die ſinnliche Gegenwart) durch das zweite Anderswerden (den Tod) aufhebt“, den aus ſich herausgetretenen Gott in ſich ſelbſt zurückführt, oder vielmehr zeigt, daß das Ausſichheraustreten ſeine Einheit mit ſich nicht ſtört, indem es ebenſo ewig ein Inſichzurückkehren iſt [1]).

Unerachtet dieſer Gleichgültigkeit und des ſkeptiſchen Verhaltens zu den vornehmſten Stücken der evangeliſchen Geſchichte hält Hegel dennoch nicht blos an der Menſchwerdung Gottes überhaupt, ſondern auch daran feſt, daß die Erſcheinung Gottes im Fleiſche „an dieſem Menſchen (Jeſus), an dieſem Ort, in dieſer Zeit hervorgetreten iſt“ [2]). Hienach ſind die oben angeführten Sätze, daß der ſich als Geiſt wiſſende Geiſt, oder, was daſſelbe iſt, der ſich als Gott wiſſende Menſch, in ſeiner erſten, unmittelbaren Erſcheinung ein „einzelnes, dem allgemeinen entgegengeſetztes Selbſtbewußtſein, ausſchließendes Eins“ ſei, nicht blos ſo zu verſtehen, daß die Menſchen ſich dieß ſo vorſtellen, ſondern zugleich ſo, daß jenes Bewußtſein wirklich zuerſt als Bewußtſein eines Einzelnen erſcheine, durch welchen es ſich ſofort an die Übrigen mittheile. Doch auch jene, wie es ſcheint ganz beſtimmte, Erklärung wird wieder ſchwankend gemacht, oder doch ſehr beſchränkt, wenn wir Stellen, wie folgende, leſen. „Was der ſich offenbarende Geiſt an und für ſich iſt, wird nicht dadurch herausgebracht, daß ſein reiches Leben in der (chriſtlichen) Gemeinde gleichſam aufgedreht, und auf ſeinen erſten Faden zurückgeführt wird, etwa auf die Vorſtellungen der erſten unvollkommenen Gemeinde, oder gar auf das, was der wirkliche Menſch geſprochen hat. Dieſer Zurückführung liegt der Inſtinct zu Grunde, auf den Begriff zu gehen; aber ſie verwechſelt den Urſprung als das unmittelbare Daſein der erſten Erſcheinung mit der Einfachheit des Begriffes. Durch dieſe Ver-

1) Phänomenologie, S. 573. 583 f. 589.

2) Religionsphiloſophie, 2, S. 240.

armung des Lebens des Geiſtes, durch das Wegräumen der Vorſtellung der Gemeinde und ihres Thuns gegen ihre Vorſtellung, entſteht daher ſtatt des Begriffes vielmehr die bloſe Äußerlichkeit und Einzelheit, die geſchichtliche Weiſe der unmittelbaren Erſcheinung und die geiſtloſe Erinnerung einer einzelnen gemeinten Geſtalt und ihrer Vergangenheit. Man kann beinahe ſagen, daß, wenn man das Chriſtenthum auf die erſte Erſcheinung zurückführt, es auf den Standpunkt der Geiſtloſigkeit gebracht wird" [1]). Dieß iſt ganz das ſchon früher angeführte Schelling'ſche, daß die erſte Verwirklichung des chriſtlichen Princips in den neuteſtamentlichen Schriften eine unvollkommene ſei.

Faſſen wir nach der gegebenen Auseinanderſetzung die Anſicht Hegel's über die evangeliſche Geſchichte und die hiſtoriſche Perſon Jeſu in ein kurzes Reſultat zuſammen, ſo ergibt ſich folgendes:

1. Zur Bildung der Anſchauung, welche in dem Menſchen Jeſus den gegenwärtigen Gott, in ſeinem Leben die Explication des göttlichen Lebens erkennt, hat am meiſten das im Verlaufe der Weltgeſchichte bedingte Bedürfniß der damaligen Zeit beigetragen, jene Einheit des Göttlichen und Menſchlichen in ſinnlicher Gegenwart anzuſchauen.

2. Die einzelnen erzählten Begebenheiten des Lebens Jeſu ſind von ihrer abſoluten Bedeutung zu unterſcheiden, dieſe iſt von ihrer hiſtoriſchen Realität oder Nichtrealität unabhängig, und daher die Unterſuchung des letzteren Punktes der Kritik vollkommen freizugeben, welche aber der Natur der Sache nach nie zu einem vollkommen ſichern Ergebniß gelangen kann.

3. Deßwegen bleibt übrigens doch der Perſon Jeſu die Bedeutung, daß in ihr wie in keiner andern die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen zur Erſcheinung gekommen iſt; nur daß das Wie und Wieweit von Hegel theils unbeſtimmt gelaſſen, theils dadurch beſchränkt wird, daß er den Inhalt des Bewußtſeins Chriſti in Vergleichung mit dem, der ſich ſofort in der Gemeinde nach und nach entwickelte, für unvollkommen erklärt.

1) Phänomenologie, S. 574 f. Geſchichte der Philoſophie, 3, S. 111.

Digitized by Google

III. Verſchiedene Richtungen innerhalb der Hegel'ſchen Schule in Betreff der Chriſtologie.

Bei der unläugbaren Unbeſtimmtheit der im vorigen Abſchnitte dargelegten Anſicht Hegel's über die Perſon und Geſchichte Jeſu, ſo wie bei der in dem Unterſchiede zugleich ſtattfindenden Identität ſeines Princips und Syſtems mit dem Schelling'ſchen, iſt es nicht zu verwundern, daß die Hegel'ſche Schule über jenen Punkt in verſchiedene Richtungen auseinander geht. Auf die Frage, ob und in wie weit mit der Idee der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur die evangeliſche Geſchichte als Geſchichte gegeben ſei, ſind an und für ſich drei Antworten möglich: daß nämlich mit jenem Begriffe entweder die ganze evangeliſche Geſchichte; oder daß blos ein Theil derſelben; oder endlich daß ſie weder ganz noch theilweiſe von der Idee aus als hiſtoriſch zu erhärten ſei. Wären dieſe drei Antworten und Richtungen wirklich jede von einem Zweige der Hegel'ſchen Schule repräſentirt, ſo könnte man nach der herkömmlichen Vergleichung die erſte Richtung, als die dem alten Syſteme am nächſten ſtehende, die rechte, die dritte die linke Seite, die zweite aber das Centrum nennen.

1. Die rechte Seite der Hegel'ſchen Schule und ihr Verhältniß zur Kritik.

Die äußerſte Rechte der Hegel'ſchen Schule iſt, namentlich auch in theologiſcher Beziehung, vor Allen durch Herrn Göſchel vertreten. Er hat ſchon in ſeinen bekannten Aphorismen

den Verſuch gemacht, den religiöſen Glauben mit dem philoſophiſchen Wiſſen in der Art auszuſöhnen, daß er die Strenge des Begriffs der Gemüthlichkeit der Vorſtellung näher brachte, und dem Glaubigen zeigte, wie die eigenthümlichſten und liebſten Stücke ſeines Dogma, die er von der Speculation gefährdet meinte, von derſelben in ihrer vollen Geltung anerkannt ſeien. Hegel, erfreut über dieſen erſten, von der Religion ſeiner Philoſophie dargebrachten Gruß, welchen zu verdienen er ſich mit Recht bewußt war, grüßte in der bekannten Recenſion freundlich wieder, ob er ſich gleich bewußt ſein mußte, daß in der belobten Schrift über der Seite der Identität die des Unterſchieds zwiſchen Begriff und Vorſtellung, Glauben und Wiſſen, zu ſehr in den Hintergrund geſtellt ſei. Seitdem hat der von Hegel Anerkannte und Hochgeſtellte ſich zu einem der Hauptſtimmführer der Schule erhoben, und in der eingeſchlagenen Richtung fortan darauf hingearbeitet, daß „der Vorſtellung im abſoluten Begriffe Sitz und Stimme" zu Theil werde [1]).

So iſt er denn namentlich auch bemüht, dem hiſtoriſchen Elemente im Chriſtenthum, der bibliſchen, insbeſondere neuteſtamentlichen, Geſchichte, gegen die neuere Kritik zur vollen Anerkennung zu verhelfen. Er weiß die Zweifel gegen daſſelbe nur aus einer tiefliegenden Verkehrtheit abzuleiten, welche er in folgenden Worten bezeichnet. „Das Verhältniß des Geiſtes zur Ewigkeit (ſo weſentlich es dem Geiſte ſeiner Natur nach iſt) wird ihm aber ſelbſt wieder zur Verſuchung und zum Falle, zur Überhebung, wenn er darüber die Bedeutung der Zeit, wie ſie jetzt iſt, verkennt, und die Thaten Gottes in dieſer endlichen Zeit als hiſtoriſche Thatſachen läugnet" [2]). Dieſe Darſtellung der Sache mag allerdings den Kampf gegen die Kritik zu erleichtern ſcheinen, da die Falſchheit eines Standpunktes, welcher die Erſcheinung

1) Vergl. Erſtes und Letztes. Ein Glaubensbekenntniß der ſpeculativen Philoſophie, von C. F. Göſchel. In Bauer's Zeitſchrift für ſpeculative Theologie, erſten Bandes erſtes Heft, S. 92.

2) A. a. O. S. 90.

des Unendlichen im Endlichen, göttliche Thaten in der Zeit, nicht anerkennen würde, von ſelbſt in die Augen fällt: in der That aber iſt damit nichts gewonnen, da dieß keineswegs die Anſicht der Kritik iſt. Nicht überhaupt gegen die Anerkennung göttlicher Thaten in der Geſchichte ſträubt ſie ſich: vielmehr, weil ihr alle Geſchichte göttliches Thun, Heraustreten des Ewigen in der Zeit, iſt, will ſie keiner einzelnen Geſchichte κατ᾽ ἐξοχὴν dieſes Prädicat zugeſtehen. Wohl unterſcheidet ſie Stufen und Arten der Manifeſtation Gottes in der Geſchichte, ſofern in einem Theile derſelben dieſe, in dem andern jene Seite des göttlichen Lebens hervortritt, der geiſtige Inhalt hier energiſcher als dort durchſchlägt: nur läßt ſie ſich nicht gefallen, daß irgend eine Partie der Geſchichte von allen übrigen als unmittelbare göttliche Offenbarung von blos mittelbarer, als heilige Geſchichte von profaner, unterſchieden werde. Das ganze weite Feld des Geſchehens vor ſich, und die Spuren des Göttlichen auf dem ganzen großen Gemälde erblickend, kann ſie ſich nicht überreden, daß es in der Sache ſelbſt liege, ſondern muß es für Beſchränktheit des Blickes halten, wenn aus dieſem Ganzen irgendwo ein kleiner Ausſchnitt gemacht, und mit einem aparten Goldrähmchen umzogen wird.

„Wer in dieſe Stricke fällt, — fährt Göſchel fort — der pflegt wohl zu ſagen, daß ſich dieſe endlichen Thaten mit der Unendlichkeit Gottes nicht vertragen, ſtatt gerade in ihnen die thatſächliche Erniedrigung Gottes zu erkennen". — Erledigt ſich durch das ſo eben Bemerkte. Der Gegenſatz iſt durchaus falſch geſtellt. Keineswegs halten wir die Erſcheinung im Endlichen für unverträglich mit Gottes Unendlichkeit, ſondern nur das vermögen wir nicht, uns anzueignen, daß das Unendliche in irgend einem einzelnen Endlichen zur vollen Darſtellung gelangen ſoll. Vom Verhältniß des Unendlichen und Endlichen haben wir den Begriff, daß, was im Unendlichen, der göttlichen Idee, ideell, in Eins gefaßt vorhanden iſt, im Endlichen, der realen Welt, in die Vielheit auseinandergeſchlagen exiſtirt: ſo daß, wer den Gehalt des Unendlichen im Endlichen wiederfinden will, nicht nach einer einzelnen Erſcheinung ausſchließlich greifen darf, ſon-

Digitized by Google

dern aus ihrer Geſammtheit jenen Inhalt zuſammenſuchen muß ¹). Wiederum iſt hiemit nicht verkannt, daß es im Bereiche des endlichen Seins gewiſſe Knotenpunkte gibt, in welchen eine Mehrheit ſonſt zerſtreuter Fäden göttlichen Lebens zuſammenläuft, wie in der Natur der Menſch, in der Geſchichte einzelne Völker und Epochen, durch alle Völker und Epochen hindurch die Religionsgeſchichte zur übrigen, und innerhalb der Religionsgeſchichte ſelbſt wieder die Geſchichte der Entſtehung des Chriſtenthums, ſich verhält. Aber dieß iſt immer noch ein ganz anderes Verhältniß, als dasjenige, welches zwiſchen der evangeliſchen Geſchichte und der übrigen anzuerkennen, man uns zumuthen will. Was Göſchel in dieſer Richtung weiter ſagt: „Dieſe endlichen Thatſachen ſind eben dem gefallenen endlichen Geiſte, und hiemit der Herablaſſung Gottes zu dem endlichen Geiſte, vollkommen angemeſſen: es iſt daher das Verkehrteſte, daß, während ſich Gott ſelbſt herabläßt, der Menſch, indem er Gott darüber erheben will, ſich ſelbſt überhebt. Dieſe Erhebung gehört ſelbſt zu den Nachwehen des Sündenfalls, nämlich unmittelbar ewig ſein zu wollen, ſtatt der Succeſſion der Entwicklung ſich zu unterwerfen, zu welcher ſich der Sohn Gottes ſelbſt erniedrigt hat“ ²) — alles dieß, ſo erbaulich es lautet, kann doch keinen Eindruck auf uns machen, da wir uns bewußt geworden ſind, daß es uns nicht trifft.

Die fernere Göſchel'ſche Bemerkung: „der ſinnlichen Erſcheinung, Vorſtellung, liege nicht eine allgemeine Wahrheit zum

---

1) Vergl. Roſenkranz, Encyclopädie der theologiſchen Wiſſenſchaften, S. 37.: „Indem das Weſen an ſich außer der Zeit iſt, ſeine Erſcheinung aber in der Zeit ſich offenbart, ſo iſt zugleich das Erſcheinen nicht ein momentanes, einmal vorübergehendes, ſondern als Manifeſtation des Weſens, wodurch es geſetzt wird, ein immerwährendes. Nicht von den einzelnen Erſcheinungen hat man es zu verſtehen, daß jede für ſich als einzelne abſolut das Weſen offenbare, wohl aber von ihnen als Totalität, in welcher ſich die Zufälligkeit und der Mangel des einzelnen Daſeins aufhebt.“

2) A. a. O. S. 90 f.

Digitized by Google

Grunde, ſondern die Wahrheit des Geiſtes, welche die Perſönlichkeit ſei; nicht eine ſubjective Idee, welche von den einzelnen Subjecten ausgehe, ſondern für dieſe ſei die Idee objectiv, weil ſie von dem abſoluten Subjecte ausgehe; darum ſei auch die ſinnliche Erſcheinung dieſer Wahrheit dieſe Wahrheit ſelbſt in ihrer Fülle und in der ihrem Zwecke und Begriffe vollkommen angemeſſenen Weiſe" — dieſe Bemerkung ſcheint mit demjenigen zuſammenzutreffen, was Gabler — gleichfalls ein Mann der rechten Seite in der Hegel'ſchen Schule — lateiniſch ſo ausdrückt: „**Straufsius quidem minime mihi adsecutus esse videtur id, quod Hegelius voluit, et in eo errasse maxime, quod ea, quae ad ideam pertinent, ad hominum tantum cogitationem valere voluit, et ad humanas mentes, necessitatem videntes rei divinae, retulit, quasi aut impotens esset Deus, qui rerum naturam exstantem condidisset, ea quoque, quae ad ipsius mentis divinae ut mentis patefactionem ac revelationem pertinerent, sic efficiendi, ut etiam exstarent in rebus, h. e. ut mens ipsa divina tota et integra expressa esset et vigeret in homine singulari, nato in hanc lucem et vivente eodemque ex hac luce rursus sublato, aut naturae humanae absolutio impotens fuisset, id, quod in cogitationem tantum cadit nostrae mentis, plene ac vere in se recipiendi, h. e. ipsam illam mentem divinam**" [1]). Das heißt alſo, ich faſſe die Idee, namentlich die der Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur, als eine blos ſubjective, ſofern ich ſie nicht als vollſtändig verwirklicht in einem einzelnen Menſchen, ſondern nur in der geſammten Menſchheit, anerkenne, welche Geſammtheit niemals wirklich, ſondern immer nur im Gedanken, gegeben ſei [2]). Allein, wenn nur diejenige Idee als verwirklicht gelten ſollte, die in Einem Individuum zur vollſtändigen Darſtellung gelangt wäre: ſo würde, die vollſtändige Verwirkli-

1) De verae philosophiae erga religionem christianam pietate, p. 42. not.

2) So auch Hoffmann, Prüfung u. ſ. f. S. 435.

chung der Idee der Gottmenſchheit in der Perſon Jeſu voraus-geſetzt, dieß die einzige Idee ſein, welche ſich der Realität zu er-freuen hätte, da alle andern Ideen, wie ſie Namen haben mögen, ſich bequemen müſſen, ihre Realität aus einer Anzahl von Er-ſcheinungen zuſammenzuleſen. Ja ſelbſt der in Rede ſtehenden Idee müßte, wenn auch Chriſtus Gottmenſch im vollen Sinne geweſen wäre, doch die Realität abgeſprochen werden, wenn keine Realität vorhanden ſein ſoll, wo, um ſie zu finden, das Denken eine Reihe einzelner Erſcheinungen zuſammenfaſſen muß. Denn auch in Chriſto konnte die Gottmenſchlichkeit nicht in jedem Au-genblicke in der ganzen Fülle ihres Inhaltes wirklich ſein; ſon-dern, um ihre volle Realität in ihm anzuſchauen, müſſen wir die verſchiedenen Momente ſeines Lebens denkend in Eines faſſen: ſo daß auch hier, wenn jener Kanon gelten ſoll, die Wirklichkeit der Idee in letzter Beziehung nur eine gedachte wäre. War aber in Chriſto der Vorausſetzung gemäß die Idee verwirklicht, un-erachtet ſie dieß in keinem einzelnen Augenblick vollſtändig war: ſo kann ſie es auch in der Menſchheit ſein, wenn ſie gleich in keinem einzelnen Zeitpunkt, Ort und Individuum vollſtändig zur Darſtellung kommt. Und wenn Göſchel und Gabler um des Auseinanderliegens in einer Vielheit von Individuen willen die Idee der Einheit von Göttlichem und Menſchlichem nicht in der Menſchheit als wahrhaft verwirklicht anerkennen wollen: ſo ſind, was ſie mir ſo gerne vorwerfen, vielmehr ſie auf den Kanti-ſchen Standpunkt zurückgefallen, welcher eben deßhalb die Ideen als bloſes Sollen ausſprach, weil er unfähig war, ihre Darſtel-lung in einer auseinandergeworfenen Maſſe ſich gegenſeitig er-gänzender Erſcheinungen zur Einheit einer wahren Wirklichkeit zu-ſammenzufaſſen. Man kann daſſelbe auch als ein nominaliſtiſches Hängen am empiriſch Einzelnen bezeichnen, und ſagen, daß dem wahren Realismus nicht dieſer oder jener Menſch, ſondern das **universale** der Menſchheit das wahrhaft Reelle, mithin die Ver-wirklichung der Idee in dieſer die wahre ſei.

Auf die gleiche Seite mit Göſchel und Gabler hat ſich auch der Recenſent meines L. J. in den Jahrbüchern für wiſſen-

Digitized by Google

ſchaftliche Kritik, Herr Licentiat Bauer, geſtellt [1]). Zwar geſteht er meiner Kritik, wie er ſich ausdrückt, ihr volles „menſchliches Recht“ zu, als eines nothwendigen Gerichts über die bisherigen Geſtalten des theologiſchen Bewußtſeins, und tadelt an den von ihm beurtheilten Gegenſchriften, daß ſie, namentlich die von dem Supranaturalismus ausgegangenen, dieß großentheils nicht anerkennen; er führt auf treffende und dankenswerthe Weiſe aus, wie keine der verſchiedenen theologiſchen Richtungen von der Schuld dieſer neueſten Kritik (wenn es nämlich eine Schuld iſt) ſich losſprechen dürfe, ſondern alle von verſchiedenen Seiten auf ein ſolches Reſultat hingearbeitet haben. Auch ein göttliches Recht würde nach dem Recenſenten die Kritik der evangeliſchen Geſchichte haben, wenn ſie auf dem entſchiedenen Willen beruhte — oder vielmehr, wenn ſie dieſen Willen, der allerdings der Vorſatz ſein möge, von welchem ſie ausgegangen, auch in der Ausführung feſthielte —, die heilige Geſchichte zu begreifen, ſie in ihrer Nothwendigkeit und Vernünftigkeit, als Entwickelung der eigenen Natur des Geiſtes, zu erkennen. „Es bedarf jedoch — fährt Herr Bauer fort — wohl nur der einfachen Reflexion auf den Proceß, in dem die Kritik den Gegenſtand des Glaubens und den geſchichtlichen Inhalt der Schrift mit dem Selbſtbewußtſein zu vermitteln ſucht, um zu ſehen, wie ſie, ſofern ſie Erkennen ſein will, ſogleich bei'm erſten Anſatz ihrer Ausübung von ihrem Vorhaben abfällt, ſich ſelbſt verläugnet, und ihr göttliches Recht aufgibt. Sie will als die unüberwindliche und Alles überwindende Macht des Selbſtbewußtſeins über das Gegenſtändliche zur Einſicht kommen, nichts will ſie als undurchdringliches Object ſich gegenüberſtehen laſſen, vielmehr das ſtarre Gegenſtändliche am Object negiren, und ſich ſelbſt darin erkennen. So wie ſie aber zum Gegenſtande hinzutritt, ſo ſtößt ſie ſich an ſeiner Undurchdringlichkeit oder an ſeiner Schwierigkeit, um derentwillen ſie ihn für unwirklich und unmöglich erklärt. Dieſe Auskunft, das Object wegen ſeiner Schwierigkeit für unmöglich zu erklären,

1) Vergl. die oben, S. 3., angeführten Recenſionen.

Digitized by Google

ſieht zu ſehr einer Flucht ähnlich, als daß die Kritik ſich damit hätte begnügen ſollen" [1]).

Alſo die wahre Kritik ſoll mit dem feſten Vorſatz an ihr Geſchäft gehen, den Gegenſtand, welchen ſie prüfen will, durchaus probehaltig zu finden, und eine Kritik, welche im Verlauf ihres Geſchäftes von dieſem Vorſatz abfällt, ſich an ihrem Gegenſtande ſtößt, einen Theil deſſelben als nicht ſtichhaltig ausſondert, wäre ebendamit eine falſche Kritik. Hienach ſcheint es mit der theologiſchen Kritik eine beſondere Bewandtniß zu haben; denn in andern Gebieten der Kritik wird man nirgends dieſes Geſetz in Geltung finden. Eine Perſon z. B., die Erbſen oder Linſen zu leſen hat, iſt ſchwerlich je darüber getadelt worden, daß ſie einen Theil derſelben ausſchießt, — ſofern dieß nur die wirklich ſchadhaften oder fremdartigen Körner ſind; noch hat man einer ſolchen jemals die Vorſchrift gegeben, ſie müſſe alle ihr unter die Hände kommenden Körner gut zu finden ſuchen: da würde ja das Sichten beſſer ganz unterlaſſen werden. Freilich wäre es ebenſo verkehrt, wenn die Kritik, wie der Recenſent der meinigen vorwirft, „ſogleich im Voraus oder **a priori** den Gegenſtand als etwas Anderes als ſie iſt, ſetzte, wenn ſie auf der einen Seite bei ſich ſtehen bliebe, und ohne in ihn einzugehen, ihn nur beurtheilte, den Verſuch, ihn zu erkennen, aber gar nicht einmal unternähme." Allein, abgeſehen noch eine Weile von der Frage, ob dieſer Vorwurf meine Kritik wirklich trifft oder nicht, ſo iſt doch gewiß um kein Haar weniger falſch als dieſe Vorausſetzung der Unhaltbarkeit des Objects der Kritik — die entgegengeſetzte, welche der Recenſent der Kritik anmuthet, ihren Gegenſtand als einen ſolchen vorauszuſetzen, an welchem nichts auszuſetzen ſei. Soll es überhaupt eine Kritik geben, ſo darf ſie keine jener beiden Vorausſetzungen zu der ihrigen machen, ſondern muß es auf den Verlauf und das Ergebniß der Unterſuchung ankommen laſſen, ob ſie ihren Gegenſtand ganz probehaltig, oder ganz verwerflich,

---

1) Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik, 1835, December, No. 111. S. 891 f.

Digitized by Google

oder zum Theil das Eine, zum Theil das Andere an ihm finden wird. Oder wenn ſie doch nicht ganz ohne Vorausſetzung ſein ſoll, ſo kann die Vorausſetzung der Kritik jedesmal nur die ſein, daß ſie möglicherweiſe etwas an ihrem Objecte finden könne, was ihre Prüfung nicht aushalten werde. Ich möchte wiſſen, wie man überhaupt nur die Kritik definiren, eine allgemeine Vorſtellung von derſelben geben will, ohne ſogleich die Vorausſetzung jener Möglichkeit, oder die Befugniß darein aufzunehmen, an ihrem Gegenſtande ſich theilweiſe auch zu ſtoßen.

Wie der Recenſent von mir ausſagt, ich meſſe die Schuld meines negativen Verhaltens zu dem Objecte meiner Kritik nicht mir bei, „ſondern dem Inhalt (der evangeliſchen Geſchichte) und ſeiner von vorne herein ſich aufdringenden Unangemeſſenheit zu den Forderungen und Beſtimmungen des Selbſtbewußtſeins“ [1]): ſo müßte auch er den Grund, warum der bibliſche Kritiker den Vorſatz eines nur affirmativen Verhaltens zu ſeinem Gegenſtande an ſein Geſchäft mitbringen und in demſelben durchführen ſoll, in der beſonderen Natur des Gegenſtandes ſuchen, da er in der allgemeinen Natur der Kritik auf keine Weiſe liegen kann Da müßte alſo der abſolute Charakter des Chriſtenthums ſchon von vorne herein die Möglichkeit endlicher, namentlich unhiſtoriſcher, Beſtandtheile in den Urkunden ſeiner Stiftung ausſchließen, und mit dieſer Vorausſetzung, welche auf keinem andern Gebiete gemacht wird, müßte die Kritik wenigſtens an die Bibel herantreten. Allein da wäre vielmehr zu ſagen, daß auf die evangeliſche, überhaupt die bibliſche Geſchichte die Kritik gar nicht anwendbar ſei, daß es eine bibliſche Kritik überall nicht geben könne; denn eine Kritik, welche ihren Gegenſtand als abſoluten, makelloſen vorausſetzt, iſt eben keine [2]).

---

1) A. a. O. S. 900.

2) Vergl. was Baur gegen die Unterſcheidung der angeblich wahren von der ſkeptiſchen Kritik bemerkt, in der abgenöthigten Erklärung gegen einen Artikel in der evangeliſchen Kirchenzeitung, S. 52 f. Anmerkung.

Digitized by Google

Doch, meint der Recenſent, ich möchte immerhin nicht mit dieſer Vorausſetzung an mein kritiſches Werk gegangen ſein; hätte ich nur im Verlaufe deſſelben ernſtlich den Verſuch gemacht, in die evangeliſche Geſchichte einzugehen, und ſie als vernünftige zu erkennen: ſo würde das Reſultat ganz anders ausgefallen ſein. So hingegen, da ich zu dem evangeliſchen Inhalte nur beurtheilend mich verhalte, den Verſuch, ihn zu begreifen, aber gar nicht mache: ſei es kein Wunder, daß ich mich von ſeinem hiſtoriſchen Charakter nicht überzeugen könne. Wie ich es nun hätte angreifen ſollen, um die evangeliſche Geſchichte als vernünftige und wirkliche zu begreifen, dazu gibt mir der Recenſent eine höchſt dankenswerthe Anleitung an dem Beiſpiele der Erzählung von der übernatürlichen Erzeugung Jeſu [1]).

Er knüpft an die von mir benutzte Schleiermacher'ſche Kritik dieſes Punktes an, und meint in derſelben Momente zu finden, welche nur zu ihrem wahren Sinne fortgeführt zu werden brauchen, um zur Vertheidigung des Dogma umzuſchlagen. Obgleich nämlich Schleiermacher gleichfalls das phyſiologiſche Geſetz der Zeugung für ein abſolutes erkläre, ſo wiſſe er doch zugleich recht wohl, daß „jede Entſtehung eines menſchlichen Lebens auf eine zwiefache Weiſe erklärt werden könne: als ein Ergebniß in dem kleinen Kreiſe von Abſtammung und Geſelligkeit, dem es unmittelbar anheimfällt, und als eine Thatſache der menſchlichen Natur im Allgemeinen". Demnächſt geſteht nun Herr Bauer zwar zu, daß „dieſe beiden Weiſen in der That und Erſcheinung nur Eine ſeien, ſofern die Entſtehung des einzelnen Lebens im Kreiſe der Familie, eines Geſchlechtes, Stammes oder Volkes nicht weniger zugleich eine Thatſache der menſchlichen Natur im Allgemeinen ſei, die ſich in den Einzelnen verwirkliche". Aber die Erzeugung Chriſti nur in dem Sinne als eine That der allgemeinen menſchlichen Natur zu faſſen, daß dieſelbe durch Geſchlechtsthätigkeit eines einzelnen Paares vermittelt geweſen wäre, findet der Recenſent unzureichend; denn „im Pro-

---

1) A. a. O. S. 392 ff.

Digitized by Google

duct dieſer beiden Factoren erſcheine immer wieder nicht der angemeſſene und erſchöpfende Ausdruck der menſchlichen Natur im Allgemeinen, oder in ihrem allgemeinen Begriff, ſondern er ſei beſchränkt durch die natürliche Geburtsſtätte, aus der er hervorgegangen, und durch dieſe mit der Natur geſetzte Beſchränktheit auf unmittelbare Weiſe in den allgemeinen Zuſammenhang der Sündhaftigkeit Aller hineinverſetzt". Man ſieht bereits, wo die Sache hinauswill: ein durch Individuen vermittelter Zeugungsact der menſchlichen Natur gibt uns keinen Chriſtus nach der kirchlichen Vorſtellung: folglich muß eine Erzeugung ohne jene Vermittlung ſtattgefunden haben. Das iſt die Beweisart jenes Naturforſchers, der die Überzeugung ausſprach, es müſſe den Menſchen noch einmal glücken, in den Mond und die Sterne hinüberzuſchiffen, und auf die Frage, worauf er dieſe kühne Hoffnung gründe, zur Antwort gab: weil auf keine andere Weiſe eine Kenntniß jener Weltkörper zu erlangen wäre. Überdieß aber würde aus den Prämiſſen des Herrn Bauer vielmehr folgen, daß Chriſtus nicht blos vater-, ſondern auch mutterlos erzeugt, aus der allgemeinen Menſchennatur rein als ſolcher hervorgegangen, d. h. geradezu, wie manche Gnoſtiker annahmen, vom Himmel gefallen ſein müßte.

Doch dieß iſt Vorwegnahme. Gehen wir zu der Stelle zurück, an welcher wir den Recenſenten verließen. Nicht blos die Vollkommenheit des Products glaubt er durch die Annahme einer natürlichen Erzeugung Jeſu nicht zu erreichen, ſondern, „indem man die Erzeugung Chriſti durch die Geſchlechtsthätigkeit eines beſchränkten Familienkreiſes vermittelt ſein läßt, fällt auch — wie er ſich ausdrückt, ſein Lebensanfang der Willkür und Zufälligkeit, die in einem vereinzelten Lebensanfang liegt, anheim. Man kann bei dieſer Annahme wohl auch noch von einer Nothwendigkeit reden, die den Hervorgang Chriſti beſtimmt habe, allein dieſe bleibt immer nur ein nebenhergehendes und äußerlich bedingtes, wenn die Geburt Chriſti nicht in ſich ſelbſt der vollkommene Ausdruck dieſer Nothwendigkeit ſelber iſt". Es zeigt ſich auch an dieſem Beiſpiele wieder, daß dieſe Hegelianer der rechten Seite, indem

Digitized by Google

ſie auf der höchſten Höhe der Speculation zu ſtehen meinen, unvermerkt auf die gewöhnliche Fläche des gemeinen Vorſtellens herabgekommen ſind. Wie vorhin keine wahrhafte Verwirklichung der Idee gefunden wurde, wo dieſe nicht in Einem Individuum vollſtändig gegenwärtig und aus der übrigen Maſſe rein herausgeſchält ſich aufzeigen ließ: ſo wird hier keine Nothwendigkeit anerkannt, wenn dieſe nicht, von aller Zufälligkeit abgetrennt, für ſich daſteht. Wie aber dort das ſpeculative Denken vom populären Vorſtellen ſich durch die Fähigkeit unterſchied, die Menge für ſich unvollkommener Exiſtenzen zur vollkommenen Wirklichkeit der Idee zuſammenzuſchauen: ſo hier dadurch, daß es eben im freieſten Spiele der Zufälligkeit doch die innere Nothwendigkeit erkennt Es iſt der allerſchlechteſte Begriff oder vielmehr Vorſtellung der Nothwendigkeit, welche die Zufälligkeit von ihr ausſchließen zu müſſen meint, ſtatt ſie als Moment in dieſelbe aufzunehmen. Alle großen Ereigniſſe der Weltgeſchichte haben dieſe Seite des Zufälligen an ihnen: dieſer Stand der Sonne, Zug des Windes, entſcheidet eine Völker-Schlacht; der Flug eines Pfeiles, einer Kugel, Fall eines Steines, endet ein welthiſtoriſches Leben: dennoch geben wir die Annahme einer höheren Nothwendigkeit auch dieſer Ereigniſſe nicht auf. Und in Bezug auf den Lebensanfang Jeſu ſollte uns ſeine weltgeſchichtliche Nothwendigkeit verloren gehen, wenn wir ihn durch menſchliche Eltern erzeugt ſein laſſen, von welchen uns allerdings einfallen kann, daß ſie, und weiter zurück ſchon ihre Eltern, ſich möglicherweiſe auch nicht hätten zuſammenfinden können, in welchem Falle dann auch Jeſus, als ihr Sohn, nicht in's Leben getreten wäre? und auf ſolche Träumereien hin ſollten wir, um alle Zufälligkeit von ſeiner Entſtehung auszuſchließen, die Forderung machen, Gott ſelbſt müſſe ihn gleichſam eigenhändig in die Welt hereingeſetzt haben? Dann müßte weiter gefordert werden, daß er ihn auch eigenhändig durch das ganze Leben getragen habe, da es ſonſt immer ein Zufall bliebe, daß Jeſus nicht, was ja bei jedem menſchlichen Individuum möglich iſt, vor Erreichung des männlichen Alters verunglückte.

„Gelingt es nicht — fährt Herr Bauer fort — zu dieſer

Digitized by Google

Darſtellung der Nothwendigkeit zu gelangen, wenn die Geburt (Jeſu) als Reſultat eines beſchränkten Gebietes betrachtet wird, und wird man ſo nothwendig zu den Ausſagen der Kritik getrieben: ſo iſt, was dieſe unterläßt, auf die Geburt als Thatſache der menſchlichen Natur im Allgemeinen zu reflectiren". Allerdings unterläßt dieß die Kritik, weil ſie davon — in dem Sinne, in welchem es hier genommen iſt — ſich keinen Erfolg verſprechen kann. So wenig ſie von der Gattung: Apfelbaum, als ſolcher, ſondern immer nur von einem einzelnen Baume dieſer Gattung, Äpfel zu gewinnen hofft: ſo wenig iſt ſie im Stande, ſich vorzuſtellen, wie die „menſchliche Natur im Allgemeinen", ohne Vermittlung von Individuen, ein Individuum produciren möge.

Die allgemeine menſchliche Natur für ſich ſoll es aber auch nicht geweſen ſein; vielmehr wird ihr in ihren beiden damaligen Hauptformen, als Heidenthum und Judenthum, die Fähigkeit, den Gottmenſchen zu produciren, ausdrücklich abgeſprochen. In der heidniſchen Römerwelt waren, nach der Ausführung des Recenſenten, „die natürlichen Beſtimmtheiten der menſchlichen Natur getilgt und zu einer gleichförmigen Allgemeinheit erhoben worden. Die bornirten Geiſter der Geſchlechter, Stämme, Völker, hatten ihre durch die Natur beſtimmte unmittelbare Beſchränktheit aufgegeben, und ſich in die Form der Allgemeinheit verſenkt. Aber dieſe Allgemeinheit mußte der menſchlichen Natur alle producirende und zeugende Kraft benehmen". Allerdings die geiſtige Productivität, das Vermögen ſchöpferiſcher Geſtaltung in Staat, Religion, Kunſt, Wiſſenſchaft, war der damaligen römiſchen Welt verloren gegangen. Aber was ſoll dieß hier, wo von der phyſiſchen Erzeugung Jeſu die Rede iſt? Das Vermögen freilich, rein aus ſich, ohne Vermittlung zeugender Individuen, ein Individuum phyſiſch zu produciren, hatte die damalige heidniſche Menſchheit nicht; aber nicht nur damals und in Folge beſonderer Umſtände hatte ſie es nicht, ſondern — es iſt lächerlich ſo etwas nur ſagen zu müſſen — nie und unter keinen Umſtänden kann ſie es haben. Alles reducirt ſich am Ende auf die ſchale Spielerei mit dem eigentlichen und bildlichen Sinn der Worte:

Erzeugung, Productivität; die Beweisführung, daß das geiſtig ſterile Heidenthum nicht unmittelbar phyſiſch ein Individuum rein aus ſich habe gebären können, iſt derſelbe Widerſinn, wie wenn auf die Bezeichnung eines Buches, einer Unterſuchung, als unfruchtbarer, die Frage gemacht würde: alſo wächst kein Korn darauf?

Daß auch das Judenthum, unerachtet es über das Reſultat des Heidenthums, den Schmerz über die Unfähigkeit der menſchlichen Natur, in ihrer abſtracten Allgemeinheit ſich zur reellen Erſcheinung ihrer Idee zu bringen, durch die Anſchauung der göttlichen Natur als der Wahrheit der menſchlichen in der Perſon des Meſſias ſich erhoben hatte, dennoch unfähig war, ohne die Dazwiſchenkunft zeugender Individuen den Gottmenſchen hervorzubringen, werden wir dem Herrn Bauer auf's Wort glauben, ohne den Beweis, den er dafür führt, näher zu unterſuchen.

„Iſt ſomit — ſo macht der Recenſent den Übergang zu ſeinem Reſultate — weder die individuelle Geſchlechtsthätigkeit im Stande, die Perſönlichkeit hervorzubringen, in der die menſchliche Natur in ihrer wahren Allgemeinheit, d. h. in der Einheit mit ihrem abſoluten Weſen ſei; noch die menſchliche Natur in ihrer reinen Abſtraction (dem Gefühl der Gottentfremdung im ſpäteren Heidenthum); kann auch das Werden jener Perſönlichkeit in der Religion des A. T. als dieſes Werden durch ſich ſelber es nie zur Gegenwart des Daſeins bringen; kann alſo die menſchliche Natur weder für ſich, noch in der reinen Bewegung zu ihrem abſoluten Weſen die Einheit mit dieſem bewirken: ſo konnte der Begriff, deſſen Nothwendigkeit für das Selbſtbewußtſein in jener Bewegung lag (der Begriff der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur), den reellen, exiſtirenden Ausdruck dieſer Nothwendigkeit nur durch ſich ſelber ſetzen. Die That, in der er ſeine Erſcheinung ſetzt, gehört daher urſprünglich ihm an, und iſt ſelbſt eine urſprüngliche, d. h. eine Schöpfung. Die menſchliche Natur in ihrer Abſonderung und in ihrer Beziehung auf ihre Wahrheit konnte zu dieſer Schöpfung nicht poſitiv beitragen, als nur durch ihre Empfänglichkeit. Und da in dem Weibe,

Digitized by Google

oder beſtimmter in der Jungfrau, dieſe Empfänglichkeit auf unmittelbare Weiſe vorhanden, und das Thun des Mannes immer eine Thätigkeit iſt, die die Beſchränktheit des Reſultates zur Folge hat: ſo hat der Menſch, in dem die Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur erſchienen iſt, zur Mutter die Jungfrau, zum Vater den Geiſt, der die abſolute Nothwendigkeit von der Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur iſt. Sein Daſein iſt das Reſultat von dem Zuſammentreffen der Empfänglichkeit und ſchaffenden Nothwendigkeit".

Herr Bauer nimmt mir gewiß nicht übel, was ich ſagen will, ſofern er auf ſeinem höheren Standpunkte begreift, wie ich auf meinem niedrigeren nicht anders denken kann — ich geſtehe alſo, daß es mir, ſo oft ich auch den angeführten Paſſus ſchon geleſen habe, doch bei jedem neuen Leſen immer wieder iſt, als wäre ich in der Fauſt'ſchen Herenküche und hörte

ein ganzes Chor
Von hunderttauſend Narren ſprechen.

Zu widerlegen iſt eine derartige Beweisführung eigentlich nicht:

Denn ein vollkommner Widerſpruch
Bleibt gleich geheimnißvoll für Kluge wie für Thoren.

Nur den ungefähren Sinn kann man ſich näher bringen, und dann ſich verwundern, wie dergleichen Abenteuerlichkeiten in einem menſchlichen Gehirne aufkommen können. Alſo, ſofern durch individuelle Geſchlechtsthätigkeit immer nur Beſchränktes, Unvollkommenes hervorzubringen iſt: muß die Entſtehung der vollkommenen und abſoluten Perſönlichkeit Chriſti als unmittelbare That der allgemeinen menſchlichen Natur, ohne Zuhülfenahme zeugender Individuen, begriffen werden. Da aber die menſchliche Natur als allgemeine, und zwar, was die Zeit Jeſu betrifft, in den beiden Formen des Heidenthums wie des Judenthums, für ſich nicht productiv iſt: ſo mußte zu ihrer Empfänglichkeit die göttliche Thätigkeit hinzutreten, um als Product den Gottmenſchen zu erzeugen. — Allein was die menſchliche Natur in ihrer Allgemeinheit unfähig macht, phyſiſch aus ſich ein Individuum zu erzeugen, iſt nicht ihre Abtrennung von der göttli-

chen, ſo daß ſie durch den Hinzutritt dieſer jene Fähigkeit erhielte: ſondern der Grund jener Unfähigkeit iſt die Ausſchließung der Individuen, ohne deren Vermittlung die menſchliche Natur, ob getrennt vom Göttlichen oder mit ihm vereinigt, nie ein Individuum produciren wird.

Ganz ohne Vermittlung von Individuen ſoll dieſe Production auch nicht vor ſich gegangen ſein, da ja die neuteſtamentliche Erzählung ſelbſt eine natürliche Mutter an der Erzeugung Jeſu Antheil haben läßt. So iſt denn nach Herrn Bauer die in der Menſchheit geſetzte Empfänglichkeit unmittelbar als Jungfrau vorhanden — und warum nun nicht auch, muß man fragen, die Selbſtthätigkeit unmittelbar als Mann, durch welcher beiden Verbindung dann das geforderte Product in's Daſein träte? Erſtlich darum nicht, erwiedert Herr Bauer, weil die zeugende Thätigkeit des Mannes immer „die Beſchränktheit des Reſultats zur Folge hat". Wie? und der Beitrag, welchen das Weib zur Hervorbringung eines neuen Lebendigen gibt, ſollte nicht daſſelbe zur Folge haben? Wenn der aus dem Samen eines Mannes Gezeugte nur ein beſchränkter, unvollkommener, ſein kann, ſo ſollte der im Leibe eines Weibes Gebildete und Getragene ein Abſoluter, Vollkommener ſein können? So kehrt alſo auch bei dieſer Faſſung der Sache, wie bei der vom Recenſenten als unzulänglich preisgegebenen, welche von der Unſündlichkeit ausgeht, das Dilemma wieder, daß, wenn, um Chriſtum als denjenigen entſtehen zu laſſen, der er ſein ſollte, Ausſchließung des männlichen Antheils von ſeiner Erzeugung nöthig gefunden wird, dann aus demſelben Grunde auch der weibliche ausgeſchloſſen werden muß: oder, wenn dieſer nicht hindern ſoll, dann hindert auch jener nicht. Zweitens aber kann zum Behufe der Erzeugung Jeſu nach Herrn Bauer auch ſchon deßwegen der in der Jungfrau unmittelbar geſetzten Empfänglichkeit nicht ebenſo eine in einem Manne verwirklichte Selbſtthätigkeit entſprochen haben, weil zur Hervorbringung des Gottmenſchen „die menſchliche Natur nicht poſitiv, ſondern nur durch ihre Empfänglichkeit, beitragen konnte". Hier fängt es bereits wieder an, mich im Kopfe

zu reißen, und an die Hexenküche zu mahnen. In Bezug auf die Religion, auf das Ideale überhaupt, verhält die Menſchheit für ſich genommen ſich nicht productiv, ſondern dem göttlichen Geiſte gegenüber receptiv: — gut; nämlich beides von geiſtiger Receptivität und Productivität verſtanden. Nun ſoll aber ebendeßwegen bei der Erzeugung der größten religiöſen Perſönlichkeit Jeſu, nur die Receptivität — das Weib —, nicht ebenſo die Productivität als menſchliche — der Mann — mitgewirkt, mithin auch phyſiſch die Menſchheit ſich blos receptiv verhalten haben. Nur ſo viel folgt, daß die Thätigkeit der Eltern als dieſer Einzelnen es nicht war, welche aus ſich heraus den Sohn mit dieſer Fülle des Geiſtes ausſtattete, ſondern die ſchöpferiſche Thätigkeit der Idee der Menſchheit in ihrer Vereinigung mit der Gottheit; daß aber dieſe nun unmittelbar an die Stelle des väterlichen Antheils ſich habe ſetzen müſſen, ſtatt den ſtehen bleibenden Antheil des Vaters, wie den der Mutter, mit ihrer Kraft zu durchdringen, iſt offenbarer Mißverſtand. Sollte es aber dabei bleiben, daß durch Vermittlung von Individuen die menſchliche Natur nur Beſchränktes zu produciren im Stande ſei: ſo würde es immerhin der gewaltſamſte Ausweg bleiben, wenn man, um der Anerkenntniß der Beſchränkung in der menſchlichen Erſcheinung Chriſti zu entgehen, die Schranken der phyſiſchen Unmöglichkeit durchbrechen wollte.

Das alſo iſt die Art, wie ich es hätte angreifen ſollen, um die bibliſche Geſchichte in ihrer Vernünftigkeit und geſchichtlichen Wahrheit zu erkennen; — auf dieſem Wege freilich iſt nichts ſo abenteuerlich was nicht denkbar gemacht, ja deducirt werden könnte, und die Schule, wenn ſie dergleichen Deductionen anerkennt, darf ſich über den Vorwurf des Scholaſticismus nicht beſchweren. Allen bisherigen Poeſien, könnte man da z. B. ſagen, klebt die Beſchränktheit ihres Urſprungs von einzelnen Dichtern, die überdieß beſondern Nationen, Zeiten, Bildungsſtufen, angehören, an; die Idee der Poeſie verlangt aber eine abſolute Verwirklichung, welche nur zu erreichen iſt, wenn ſie ohne Vermittlung durch ein dichtendes Individuum, unmittelbar ſelbſt ſich Realität

gibt. Die Menſchen als einzelne können ſich zur Hervorbringung dieſer höchſten Poeſie nicht productiv verhalten, nur die reine Empfänglichkeit kann die Menſchenwelt darbieten, und da nun die Empfänglichkeit für ein in Wirklichkeit tretendes Gedicht unmittelbar als Papier vorhanden iſt: ſo muß es nothwendig einmal dahin kommen, daß das abſolute Gedicht durch die Poeſie als ſolche ſelbſt, ohne Dazwiſchenkunſt einer menſchlichen Hand, auf das empfängliche Papier geſchrieben wird. Auch hiezu könnte man einen Epilog machen, wie Herr Bauer zu ſeiner Deduction der übernatürlichen Erzeugung Chriſti: „In dieſem Zuſammentreffen der Empfänglichkeit und ſchaffenden Nothwendigkeit ſind alle phyſiologiſchen Fragen beſeitigt. Sie haben keinen Platz mehr, nicht weil ſie in einem dunkelen, unbegriffenen Myſterium verſtummen ſollen, ſondern im Gegentheil, weil in dem Offenbarwerden (!) des Myſterium auch ihre Endlichkeit offenbar geworden iſt“.

Indem ich hier alle diejenigen Einwendungen des Herrn Bauer übergehe, welche für ſeinen Standpunkt nicht charakteriſtiſch ſind, welche mir daher im Verlaufe der Streitſchriften theils ſchon begegnet ſind, theils auch ſonſt noch begegnen werden, wende ich mich von hier gleich zu demjenigen, was der Recenſent über das Wunder ſagt. „Wird vom Verſtande die Aufgabe geſtellt — bemerkt er —, man ſolle ihm eine Anſchauung vom Wunder verſchaffen, ſo iſt eine ſolche Forderung durchaus abzuweiſen. Denn da der Proceß des Wunders ein unmittelbarer iſt, ſo iſt er rein unerklärlich und nicht nachzuconſtruiren, am allerwenigſten iſt aus der Analogie der Natur ein Erklärungsgrund herzuholen“ [1]). Da ſcheint die Sache bald am Ende, und wir von der Philoſophie, bei welcher wir Aufſchluß ſuchten, zum einfachen Glauben zurückgewieſen zu werden. Herr Bauer meint dieß nicht: „Das heißt aber — verſichert er — noch nicht, das Denken über die Sache, und ſomit dieſe ſelbſt, aufgeben. Denn (1) die Einſicht, daß das Wunder für die Vorſtellung nicht conſtruirt

1) Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik, 1836, Mai, No. 86. S. 686 f.

werden kann, iſt ja nur durch den Begriff zu gewinnen, und (2) die Unerklärlichkeit des Wunders heißt nur: es iſt aus nichts Anderem als aus ſeinem perſönlichen Princip zu erklären“.

Der Begriff des Wunders, aus welchem die Einſicht in ſeine Unvorſtellbarkeit fließen ſoll, iſt nach Herrn Bauer der, daß die Wunder „nicht nur relativ, ſondern abſolut von dem gewöhnlichen Naturlaufe verſchieden“, daß, wie ſchon angeführt, „der Proceß des Wunders ein unmittelbarer“, mithin „nicht nachzuconſtruiren“, in ihm keine „natürlichen Stadien“, welche er, etwa in höchſter Beſchleunigung, durchliefe, nachzuweiſen ſind. Allein dieſer angebliche Begriff des Wunders iſt ein Widerſinn (ſagte ich: Widerſpruch, ſo käme mir Herr Bauer mit der Erinnerung, wenn „nur das Widerſpruchloſe wahr und wirklich wäre, ſo gebührte allein dem Todten und Einfachen dieſe Ehre; alles Leben, je höher es ſtehe, trage einen um ſo tieferen Widerſpruch in ſich; den tiefſten Widerſpruch aber enthalte der Begriff“ [1]). Ein „unmittelbarer Proceß“ iſt kein geringeres Oxymoron, als unmittelbare Vermittlung wäre. Eine ſich zur Unmittelbarkeit aufhebende Vermittlung kann ich mir denken; aber in einer ſolchen werden die durchlaufenen Stadien, wenn auch zu aufgehobenen Momenten herabgeſetzt, doch immer noch nachzuweiſen ſein: wogegen hier gar keine Stadien durchlaufen werden, und doch ein Proceß vorhanden ſein ſoll. Doch wir ſtreiten vielleicht um ein Wort; der Verf. gebrauchte vielleicht den Ausdruck: Proceß, nur in ganz unbeſtimmtem Sinne, und läßt ihn fallen, ſobald er erinnert iſt, daß derſelbe mit der adjectiviſch dazugeſetzten Unmittelbarkeit ſich nicht verträgt. Bleiben wir daher bei dieſer Unmittelbarkeit ſtehen, und nehmen noch das Andere hinzu, daß das Wunder vom gewöhnlichen Naturlauf nicht blos relativ, ſondern abſolut, verſchieden ſein ſoll: ſo ſtellt ſich das Widerſinnige nur um ſo deutlicher heraus.

Das (vorausſetzliche) Wunder begibt ſich innerhalb der Natur, und zwar nicht ſo, daß es einen eigenthümlichen Stoff mitbrächte, und auf dem natürlichen Boden denſelben nur ausbrei-

1) A. a. O. S. 684.

tete, ſondern es nimmt ſein Material aus dem Inhalte der Natur, welchem es aus ſich nur eine eigenthümliche Form, neue Verhältniſſe u. ſ. w., ertheilt. So iſt es bereits undenkbar, daß es von dem natürlichen Verlaufe abſolut verſchieden ſein ſollte; das Naturobject mag vom Wunderthäter anders behandelt werden, als von einer blos natürlichen Einwirkung; aber immer will es doch als Naturobject behandelt ſein; eine Einwirkung auf daſſelbe, welche auf ſeine Qualität als Naturobject gar keine Rückſicht nähme, würde es ja gar nicht treffen, nichts gegen daſſelbe ausrichten können. Es werden demnach an der Wunderthätigkeit zwei Seiten zu unterſcheiden ſein: eine, welche durch die Eigenthümlichkeit dieſes Thuns, und eine andere, welche durch die Eigenthümlichkeit der Objecte, auf welche es ſich richtet, bedingt iſt. Die Eigenthümlichkeit dieſer Objecte als natürlicher bringt nun aber nothwendig mit ſich, daß jede an ihnen vorgenommene Veränderung eine vermittelte ſein muß. Die Natur iſt ihrem Begriffe nach dieſes in die Vereinzelung auseinandergeworfene Daſein, in welchem jedes Moment, obwohl im Zuſammenhange mit den übrigen, doch zugleich für ſich Exiſtenz hat; der menſchliche Körper z. B. iſt dieſe Mannigfaltigkeit von Gefäßen, Muskeln, Nerven, Knochen, von Gliedern und Organen; näher das Auge iſt nicht blos dieſes Eins, wie wir es ausſprechen, ſondern ebenſo ein Außereinander von Häuten, Flüſſigkeiten u. ſ. f., überdieß im Zuſammenhange mit andern Körpertheilen, wie Gehirn u. dergl.: wer daher auf daſſelbe wirken, etwa das erblindete heilen will, der hat nicht ein Eins vor ſich, das er unmittelbar mit Einem Schlage verändern könnte, ſondern er muß es behandeln, wie es ſich gibt, als jene Vielheit von Momenten, welche ſeine Einwirkung zu durchlaufen, mithin den Charakter der Vermittlung anzunehmen hat. Dieſer im Gegenſtande liegenden Nothwendigkeit wird ſich auch der Wunderthäter nicht entziehen können: man müßte denn ſagen, vor ſeiner Einwirkung auf denſelben verwandle er den Gegenſtand, daß er ſich nicht mehr als natürlicher verhalte — ein neuer Widerſinn, da auch die Verwandlung eine Einwirkung iſt, und als Einwirkung

Digitized by Google

auf einen Naturgegenſtand nur in der Weiſe der Vermittlung ſtattfinden könnte.

Demnach iſt es doch nicht ſo ganz verfehlt, wie Herr Bauer es dafür ausgibt, wenn ſupranaturaliſtiſche Ausleger, beſonders in neuerer Zeit, ſich darauf eingelaſſen haben, an den bibliſchen Wundern die Seiten der nothwendigen Vermittlung hervorzukehren, und den Verlauf ihrer Momente zur Anſchauung zu bringen; wenn ſie hiefür namentlich die Kategorie eines beſchleunigten Naturproceſſes aufgebracht haben. Wirklich kann ja dem Vorigen gemäß der Zuſammenſtoß einer übernatürlichen, mithin übermächtigen, Kraft mit einem Naturobjecte nur dieß zum Reſultate haben, daß die verſchiedenen Seiten des letzteren mehr in Flüſſigkeit gegen einander geſetzt, folglich die Momente, welche die Einwirkung als Stadien zu durchlaufen hat, widerſtandloſer, mithin ſchneller, durchlaufen werden. Unter dieſen Geſichtspunkt laſſen ſich manche der bibliſchen Wunder, namentlich Heilungswunder, bringen; daß derſelbe an andern, wie der Brotvermehrung und Waſſerverwandlung, zu Schanden wird, hat den Recenſenten allzuſchnell bewogen, den Geſichtspunkt überhaupt aufzugeben.

Das Zweite, womit uns Herr Bauer oben über die Unerklärlichkeit des Wunders tröſtete, war, daß dieſe Unerklärlichkeit nur ſo viel heiße: „es ſei aus nichts Anderem, als aus ſeinem perſönlichen Princip, zu erklären. In den einzelnen Naturproductionen nämlich — werden wir belehrt — wirke das allgemeine Geſetz der Natur in Form eines einzelnen beſchränkten Geſetzes; das Wunder hingegen ſei die Bethätigung des allgemeinen und abſoluten Geſetzes durch das mit ihm Eins gewordene Selbſtbewußtſein, und als dieſe That eine vom Geiſt frei gewollte Schöpfung. Wohl ſeien die Naturgeſetze ewige Gedanken und Willensbeſtimmungen Gottes: aber die Natur offenbare den ihr immanenten göttlichen Gedanken nur in der endlichen Form des getheilten Seins, und wenn ihre innere Bewegung die einzelnen Geſetze als endlich beweiſe und aufhebe, ſo werde das Naturgeſetz als ſolches nicht aufgehoben, ſondern beſtätigt; denn es ſei der Geiſt, der ſich dadurch als das abſolute Geſetz der Natur

beweiſe. Dieſes Geſetz der Natur werde daher auch im Wunder weder verletzt noch unterbrochen, ſondern vielmehr in ſeiner Totalität und Einheit mit dem individuellen Willen offenbart". Unter dem perſönlichen Princip, aus welchem allein das Wunder zu erklären ſein ſoll, iſt mithin das mit dem abſoluten, göttlichen Geſetze einsgewordene Selbſtbewußtſein Chriſti zu verſtehen. Allein aus dieſer Einheit würde, wie Herr Bauer ſelbſt einſieht, zunächſt nur folgen, daß der Gottmenſch, was ſein Verhältniß zur Natur betrifft, den göttlichen Willen, der die Geſetze der Natur will, in den ſeinigen aufnähme, mithin jedes Eingriffs in dieſelbe, der außerhalb der Gränzen der geregelten menſchlichen Einwirkung auf dieſelbe läge, ſich enthielte.

Daher muß denn die Art, wie der göttliche Gedanke im gewöhnlichen Naturverlaufe ſich verwirklicht, als eine unvollkommene hingeſtellt werden: es wirke in demſelben das Naturgeſetz nur in Form einzelner beſchränkter Geſetze (Geſetz der Schwere, der Electricität, Geſetze des chemiſchen Proceſſes, des organiſchen Lebens u. ſ. f.); wogegen der Gottmenſch das allgemeine und abſolute Geſetz der Natur, den Geiſt als Macht über dieſelbe, zur Wirklichkeit bringe. Dieſer Darſtellung fehlt, um beweiſend zu ſein, das Eine, worauf Alles ankommt, daß ſie nämlich nicht nachweist, daß und wiefern die gewöhnliche menſchliche Einwirkung auf die Natur nicht die wahre Bethätigung der Macht des Geiſtes über dieſelbe ſein, mithin der Gottmenſch nöthig haben ſolle, jene Macht auf noch höhere Weiſe, durch Wunder, zu bethätigen. Bis ein ſolcher Beweis geführt iſt, werde ich auf meinem Satze bleiben dürfen, daß der Sieg, welchen der Menſch durch Bildung, Selbſtüberwindung, über die Natur in ihm, wie durch Erfindungen, Maſchinen, über die Natur außer ihm davonträgt, mehr werth iſt, als die Bewältigung der Natur durch ein bloſes Wort des Thaumaturgen.

Ein weiterer Punkt, welchen mit Herrn Bauer zu beſprechen zur Charakteriſtik ſeines Standpunktes dienlich ſein mag, iſt die Auferſtehung Jeſu. An ihr findet er paradoxer Weiſe nicht ſowohl die Wiederbelebung, als vielmehr, das wirkliche

Digitized by Google

Sterben Jeſu ſich denkbar zu machen, ſchwierig, und zwar nicht wegen der angeblich darauf gefolgten Wiederbelebung, ſondern ſchon vermöge des Begriffs der Perſon Jeſu [1]). Das nämlich ſei die Schwierigkeit: „Iſt Chriſtus die vollendete Perſönlichkeit, ſo gibt es für ihn nichts, was als abſtract Anderes ihm gegenüber ſich behaupten könnte, was er nicht dem Geiſte unterworfen, und mit dieſem vollkommen durchdrungen hätte. Der in die Gegenwart für uns noch fallende Unterſchied des geiſtigen und des dem Geiſt noch nicht unterworfenen Leibes war daher für Chriſtum ein ſtetig aufgehobener, der Kampf des Andersſeins, der Äußerlichkeit gegen die durchdringende Macht des Geiſtes, war ununterbrochen in den Sieg des letzteren verſchlungen. Bei uns iſt der Tod der hauptſächlichſte Beweis, daß dieſer Sieg des Geiſtes über die Abſtraction der Äußerlichkeit wohl begonnen hat, aber noch nicht vollendet iſt, die endliche Beziehung des Geiſtes auf das ihm noch nicht abſolut Geeinigte wird daher aufgehoben, und dieß dem Schickſal ſeiner Endlichkeit, dem Untergange, hingegeben. Da aber in der Perſönlichkeit Jeſu dieſe Beziehung des Geiſtes auf die Leiblichkeit die vollendete war: ſo ſcheint es, konnte ſie auch durch den Tod nicht abſolut gelöst werden". Auch auf folgendem andern Wege kommt man nach Herrn Bauer in Gefahr, einen bloſen Scheintod Jeſu anzunehmen. „Da nämlich Jeſus mit abſoluter Willigkeit in das Leiden einging, ſo war dieß ſelbſt auf der höchſten Spitze von ſeinem unendlichen Thun nicht verſchieden; wenn nun aber das äußerſte Leiden mit der Reaction des innerſten Thuns unmittelbar Eins iſt, ſo ſcheint wieder mitten im Tode die Beziehung auf ſeine leibliche Erſcheinung ununterbrochen zu bleiben". Man ſieht, Herr Bauer fühlt ſelbſt, daß ſein vom Begriffe der Perſon Chriſti aus unternommener Beweis zu viel leiſtet, nämlich nicht blos die Nothwendigkeit der Auferſtehung, ſondern die Unmöglichkeit des Todes Jeſu zu beweiſen. Wird Jeſus als derjenige vorgeſtellt, in welchem ſich der Geiſt vollkommen der Leiblichkeit bemächtigt, dieſe mithin jeder äußeren Gewalt entzogen hatte: ſo folgt nicht, daß das im

1) A. a. O. S. 699 f.

Tode abgeriſſene Band zwiſchen Leib und Seele in ihm ſich wieder anknüpfen mußte, ſondern daß es ſich gar nicht löſen konnte.

Dem begegnet nun Herr Bauer in folgender Wendung. „Man darf — bemerkt er — jenen Proceß der abſoluten Reaction nur nicht als unmittelbaren faſſen, ſonſt iſt er kein Proceß (gelegentlich ſehen wir hier, daß auch der Gegner das von uns oben gegen ihn geltend Gemachte zugibt, daß ein Proceß nicht als unmittelbarer zu denken iſt), und man kommt in die Gefahr, der die Doketen unterlegen ſind. Der Tod Jeſu war wirklicher Tod, die Trennung des Leibes und der Seele; da aber die vollendete Perſönlichkeit ihre Leiblichkeit ſich in vollkommener Angemeſſenheit geeinigt hatte, ſo konnte ihre Beziehung zu derſelben wohl unterbrochen werden, aber nicht abſtract verloren gehen. Der Geiſt vollendete vielmehr und reſtituirte die Einheit von Leib und Seele, oder Chriſtus iſt durch den immanenten Proceß ſeiner Perſönlichkeit nicht nur auferweckt, ſondern auferſtanden". Daß man die Reaction des Thuns gegen das Leiden in Chriſto ſich nicht als unmittelbar zu denken habe, kann hier nur ſo viel heißen, daß der Gegenſtoß des Thuns gegen das Leiden nicht jedesmal augenblicklich und ſo, daß er das Leiden gar nicht hätte zur Wirklichkeit kommen laſſen, ſondern erſt nachher, eingetreten ſei. Allein hieraus folgt blos, daß Jeſus den leidensfähigen Theil an ihm dem Leiden nicht entzogen, ſondern das Leiden in demſelben zugelaſſen und überwunden habe; den Leib völlig — daß ich ſo ſage — aus den Händen laſſen, d. h. ſterben, konnte er nicht, wenn er deſſelben abſolut mächtig geweſen ſein ſoll. Überdieß läuft nun dieſe Anſicht, welche das Ziel der Macht des Geiſtes über das Leibliche in die Untödtbarkeit ſetzt, ſofern ſie eine allmächtige phyſiſche Verklärung des Leibes in Chriſto annehmen muß, auf die von uns anderer Orten gewürdigte Olshauſen'ſche Schwärmerei hinaus.

Gegen die Bemerkung meiner Schlußabhandlung, daß es gar nicht die Art der Idee ſei, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuſchütten, und gegen alle übrigen zu geizen, läßt ſich Herr Bauer ſo vernehmen: „Das behauptet ſo wenig die Kirchenlehre

als die Speculation. Ein einzelner Menſch wird ja nicht als Wirklichkeit der Idee ausgeſondert, und die ganze Menſchheit davon ausgeſchloſſen. Im Gegentheil eingeſchloſſen, einbegriffen wird die Menſchheit in jene Wirklichkeit der Idee, und ſo die Ausſchließlichkeit jener Perſönlichkeit aufgehoben, und die Menſchwerdung Gottes zur ewigen" (wahrſcheinlich vermöge des heiligen Geiſtes, welcher das in Chriſto Gegebene über die Menſchheit hin verbreitet). Allein dieſe ganze Auskunft, ſo oft ſie auch anderwärts gegen die Kritik ſich geltend gemacht hat [1]), iſt doch nur ein leerer Wortſtreit, der auf ein faſt abſichtliches Mißverſtändniß ſich ſtützt. Denn das läugne ich natürlich nicht, daß die Kirchenlehre und die ihr ſich anſchmiegende Speculation auch der übrigen Menſchheit außer Chriſto Antheil an der Gottmenſchlichkeit gebe; ſondern nur, daß ſie dieſelbe in Chriſto vollkommen, in allen andern blos unvollkommen verwirklicht findet, nur das iſt mir ein Ausſchütten der ganzen Fülle der Idee in Ein Individuum und ein Geizen gegen die übrigen, was ich der Art, wie die Idee ſich ſonſt verwirklicht, nämlich bei aller Verſchiedenheit der Ausſtattung der Individuen doch ſo, daß jedes auch wieder der Ergänzung durch andere bedarf, unangemeſſen finde [2]).

Über die allgemeine Stellung, welche der Recenſent meines L. J. in den Jahrbüchern für wiſſenſchaftliche Kritik zur evangeliſchen Geſchichte einnimmt, möge ſchließlich noch folgende Äußerung von ihm Licht verbreiten. „Hätte Herr Strauß — bemerkt er — nichts weiter gezeigt, als daß die mythiſche Anſicht, wenn ſie nur in Einem Punkte Platz gewonnen hat, die ganze evangeliſche Erzählung umſpinnen und zerfreſſen muß, ſo wäre dieß ſchon Verdienſt genug. Denſelben Kanon, den die Kritik an den Anfang des Lebens Jeſu hält, unterliegt Ende und Mitte" [3]).

---

1) Z. B. in der Recenſion meines L. J. von Ullmann, theol. Studien und Kritiken, 1836, 3, S. 811 f.

2) Vergl. die Erläuterung, welche ich in dieſer Beziehung in der zweiten Aufl. des L. J., 2, S. 739, eingeſchoben habe.

3) Jahrb. für wiſſenſchaft. Kritik, 1836, Dec. No. 111. S. 889.

Digitized by Google

Alſo daſſelbe Dilemma, wie in der evangeliſchen Kirchenzeitung: entweder Alles als hiſtoriſch feſtgehalten, oder Alles fällt als unhiſtoriſch hin! Auch materiell dieſelbe Entſcheidung innerhalb des Dilemma, nämlich für die Seite: Alles feſtzuhalten; nur formell die Abweichung, daß man die Kritik, den Zweifel überhaupt, eine Weile gewähren läßt, um ihn unvermerkt zur Anerkennung der evangeliſchen Geſchichte umzulenken. Mit welchen Mitten dieſe Umlenkung bewerkſtelligt wird, haben wir jezt zur Genüge geſehen: mit Worten und abermals mit Worten, die eben wo Begriffe fehlen, zur rechten Zeit ſich einſtellen; die in gewaltgem Anlaufe ſich und uns mit geſchloſſenen Augen über den Graben zu bringen verſprechen, in der That aber, ſo hoch ſie auch ſpringen, doch immer dieſſeits des Grabens bleiben.

2. Das Centrum der Hegel'ſchen Schule.

Dieſe Stellung würde, der früheren Beſtimmung zufolge, ſolchen Theologen der Schule anzuweiſen ſein, welche die Behauptung der rechten Seite, daß mit der Idee der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur die ganze evangeliſche Geſchichte as hiſtoriſche gegeben ſei, dahin herabſtimmen würden: wenigſtens ein Theil dieſer Geſchichte, ihr Hauptheil und Mittelpunkt, ei durch jene Idee als hiſtoriſch verbürgt. Hieher fallen nun, der vorwiegend conſervativen Richtung der Hegel'ſchen Schule wegen, nur wenige ihrer Mitglieder, und ich wüßte unter denen, welche ſich über dieſe Gegenſtände wiſſenſchaftlich vor dem Publicum ausgeſprochen haben, eigentlich nur Roſenkranz zu nennen.

Roſenkranz iſt ein höchſt achtungswerthes und wohlthätiges Element in der Hegel'ſchen Schule. Die Klarheit und Beweglichkeit ſeines Geiſtes wirkt der Neigung zu formaliſtiſcher Verknöcherung, welche in dieſer Schule, in Folge der formalen Ausbildung des Hegel'ſchen Philoſophirens, nicht gering iſt, entgegen; ſeine Vielſeitigkeit wehrt der Engherzigkeit und Geſchmackloſigkeit, die wir an Manchen bemerken, welche die Hegel'ſche Philoſophie nur mit Einem ſpeciellen Fache in Verbindung geſetzt haben; mit wahrhafter Liberalität endlich, die er in

der von ihm beſſer als von den meiſten andern Hegel'ſchen Theologen benützten Schule Schleiermacher's ſich erworben, iſt er ſchon mehrmals Beſchützer von Erſcheinungen geworden, an welchen unverſtändiger Eifer über dem ſchroff hervortretenden Falſchen das Wahre und Gute überſehen, und welche auf den Ruf einiger Zionswächter hin das übrige Publicum, entweder unbeſehen, oder furchtſam und phariſäiſch, mitverdammt hätte. So dürfen wir denn von Roſenkranz auch an dieſem Punkte erwarten, weder mit hohlen Formeln abgeſpeist, noch in der Enge eines ungebildeten Standpunktes feſtgehalten, noch ängſtlich oder heuchleriſch um die ſchwierigen Stellen herumgeführt zu werden.

„Alle Widerſprüche — bemerkt Roſenkranz — welche die äußere Geſchichte Chriſti uns liefert, kann man gern zugeben, ja man muß es, wenn man nicht einen Selbſtmord der Intelligenz begehen will [1]). Die Philoſophie kann ſich nicht darauf einlaſſen, die wunderbaren Begebenheiten in Chriſti Leben deduciren zu wollen. Sie würde mit ſolchem Unterfangen, ſo ehrlich und religiös es gemeint wäre, der Religion ſelbſt eher Nachtheil als Vortheil ſtiften. Aber ſie kann wohl ſagen, wie ſie in dem Apoſterioriſchen, der geſchichtlichen Exiſtenz, das Aprioriſche, die Vernunft, ausgedrückt findet. So muß ſie es dann ganz vernünftig finden, wenn der Tradition zufolge Chriſtus keinen menſchlichen Vater gehabt haben, und zuletzt gen Himmel gefahren ſein ſoll. Solche Facta widerſprechen Allem, was die Philoſophie weiß; ſie paſſen nicht in ihre Begriffe, und aus Liebe zur Wahrheit muß ſie ſtolz genug ſein, ſich nicht mit Accommodationen zu übereilen. Allein das wird ihr frei ſtehen, aufmerkſam zu machen, wie der Gedanke, daß die Einheit des Göttlichen mit dem Menſchlichen keine nur momentane und tranſeunte, ſondern ewige iſt, nicht anſchaulicher als durch die Thatſache der Himmelfahrt ausgedrückt werden kann" [2]).

1) Kritik der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre, Vorwort, S. XVIII.

2) Eine Parallele zur Religionsphiloſophie, in Bauer's Zeitſchrift für ſpeculative Theologie, zweiten Bandes erſtes Heft, S. 29.

Möchte man hienach vielleicht noch als Sinn des Verfaſſers vermuthen, nur a priori vermöge die Philoſophie dergleichen nicht zu conſtruiren; werde es ihr aber, wie im Leben Jeſu, gegeben, ſo könnte ſie es hinterher nicht nur in ſeiner Bedeutſamkeit begreifen, ſondern auch in ſeiner geſchichtlichen Wahrheit anerkennen; ſo zeigt ſich das Aufgeben des hiſtoriſchen Charakters ſolcher Erzählungen deutlich als die Meinung in folgender Äußerung über den bekannten Schleiermacher'ſchen Ausſpruch, daß man ſich bei den Sätzen des Symbols: empfangen vom heiligen Geiſt, und niedergefahren zur Höllen, nichts Beſtimmtes denken könne. „Wollte Schleiermacher fragen: was denkſt du denn bei jenen für mich leeren Worten? ſo würde ich kürzlich antworten, wie ich bei der Empfängniß Chriſti durch den heiligen Geiſt denke, daß das einzige Princip des Lebens Chriſti der göttliche Geiſt war, der ſeinen Willen, und durch ſeinen Willen auch ſeine Natur beſtimmte; und bei dem Niedergefahrenſein zur Hölle, daß alles Böſe, auch vor Chriſti Erſcheinung, nur durch Entgegenſetzung gegen ihn Realität hat, denn in ſich iſt es nichts. Die einzige Bedeutung hat es durch das Gute, was es negiren will, und zugleich iſt das Gute das einzige Weſen, wozu das Böſe, ſeiner Hölle zu entfliehen, ſich aufheben kann; Chriſtus aber, als der welcher in ſeinem Willen nur das Gute will, iſt es, welcher auch in dem Böſen niederfährt, um in ihm durch die Qual der Entgegenſetzung die Freiheit aus dem Gefängniß des böſen Willens zu erlöſen, und den Willen ſeinem wahrhaften Weſen zurückzugeben. Wollte nun Schleiermacher ſagen: ſiehe, da gibſt du mir ja eine ganz rationaliſtiſche Auslegung der Dogmen, denn weder an eine ſinnliche Erſcheinung (und Wirkſamkeit) des heiligen Geiſtes, noch an eine ſinnlich exiſtirende Hölle ſcheinſt du zu glauben, ſondern du verſtehſt die Empfängniß wie Höllenfahrt ſo, daß jene ſagen will, wie Chriſti Wille abſolut und von Anbeginn der heilige geweſen; dieſe aber bedeuten ſoll, daß nur Chriſtus wie von der Sünde ſo von den Schmerzen, welche ſie als Negation der Freiheit ſich erzeugt, zu befreien im Stande iſt, und daß ſchon vor der Stiftung des Chriſtenthums

Digitized by Google

als Erſcheinung dieß Verhältniß zwiſchen dem Guten und Böſen da war: — ſo würden wir wieder erwidern, daß dem allerdings ſo ſei, daß wir aber damit in jenen Vorſtellungen, wie uns ſchiene, ohne Künſtelei und Zwang, etwas ſehr Beſtimmtes ausgedrückt zu finden ſo glücklich wären; wolle er ein ſolches Verfahren, den allgemeinen, ewigen, Inhalt jener zunächſt hiſtoriſch begründeten Vorſtellungen mit Klarheit zu denken, Rationalismus nennen, ſo hätten wir nichts dawider, weil wir der feſten Überzeugung wären, daß das wahre Chriſtenthum vernünftig, und die Vernunft chriſtlich ſei [1]). Hier brauchte Roſenkranz das, was er ſich bei jenen Ausdrücken des Symbols denke, nicht ſo weit zu ſuchen, wenn ihm nicht die hiſtoriſche Realität der Züge aus dem Leben Jeſu, auf welche ſie ſich beziehen, undenkbar oder mindeſtens zweifelhaft geworden war.

Keinen Zweifel endlich über ſeine wahre Meinung läßt folgende Erklärung übrig: „Der Verſtand, welcher in der Täuſchung von einem äußern Verhältniß zwiſchen Urſach und Wirkung befangen bleibt, ſetzt für die Wirkung, für die Heiligkeit Chriſti, die Urſach als den Geiſt Gottes ſo, als wenn derſelbe natürlich und ſinnlich (was denn freilich hypermyſtiſch und unbegreiflich) Chriſtum erzeugt habe. Nun iſt klar, daß Chriſtus als der Sohn Gottes und als der Erlöſer der Welt durchaus keinen andern Vater als nur den göttlichen Geiſt hat, und daß er von dieſer Seite nur durch ihn, nicht durch einen Menſchen, gezeugt iſt. Aber eben, weil hierin nur der wirkliche Geiſt Bedeutung hat, iſt die andere Seite, die der natürlichen Geburt, von einer untergeordneten Bedeutung" [2]). Jedenfalls eine Deduction der übernatürlichen Empfängniß Jeſu, wie ſie Herr Bauer gegeben hat, kann dem Obigen zufolge auf dem Standpunkte von Roſenkranz nicht minder ungereimt als auf dem meinigen erſcheinen.

Auch die Wunder in den Evangelien glaubt Roſenkranz wenigſtens nicht alle feſthalten zu müſſen. „In der Geſchichte

---

1) Kritik der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre, S. 111 f.
2) Encyklopädie der theologiſchen Wiſſenſchaften, S. 151.

Digitized by Google

Chriſti muß man, ihm zufolge, diejenigen Wunder, die mit Chriſto, und diejenigen, die von ihm geſchehen, unterſcheiden. Beide formiren zwei ganz getrennte Sphären. Jene paſſiven Wunder haben mehr einen mythiſchen Charakter, und ſind (wie die himmliſchen Stimmen, die ihm zurufen, wie die Himmelfahrt u. a.) viel ſeltſamer als die activen, welche meiſt Heilungen kranker Menſchen ſind, beſonders auch ſolcher, die an Geiſteszerrüttung darniederliegen. Manche derſelben, wie die Verwandlung des Waſſers in Wein, wie das Wandeln auf dem Meer, die Verfluchung des Feigenbaums, der Fang des Staters im Fiſchmaul u. a. widerſtreben — abgeſehen von ihrer herrlichen Poeſie und deren Sinn — aller Begreiflichkeit ſo ſehr, daß bei ihnen nichts übrig bleibt, als ihre Unbegreiflichkeit anzuerkennen" [1]).

Doch durch alle dieſe Einräumungen „kann — nach der Überzeugung von Roſenkranz — die Sache an ſich, die Wirklichkeit der Idee in der Erſcheinung (in Chriſto), nicht verletzt werden". Zwar „iſt an und für ſich die ganze Geſchichte, des Böſen in ihr ungeachtet, immerfort vor Jeſu Auftreten wie nach demſelben in dem Proceß der Menſchwerdung Gottes begriffen; bei Jeſu als Vergangenem und Einzelnem kann nicht ſtehen geblieben werden, da die Zuſammendrängung der ewig ſich ſelbſt gleichen Idee auf jenes Geſchehenſein ein ſpielendes Erkennen wäre, welches das unendliche Leben Gottes äußerlich abgränzen wollte". Dennoch aber bleibt es gewiß, „daß jene einzelne Geſtalt, deren Erinnerung die Geſchichte uns aufbewahrt hat, ſo daß auch wir noch ein Bild ihres unmittelbaren Lebens uns darſtellen können — daß ſie allein und außer ihr kein anderer Menſch, dem Begriffe angemeſſen, die Realität der Idee als individuelle Erſcheinung vollbracht hat. Von dieſer Seite iſt nur Jeſus der eingeborene Sohn Gottes, der in der Erſcheinung Chriſti ſich als punctuelles Daſein auf abſolute Weiſe geſetzt, und in deren gediegener Einzelheit die Idee den Beweis ihrer Wirklichkeit geführt, die göttliche Natur ſich auch actu als die

1) A. a. O. S. 161.

Digitized by Google

Wahrheit der menſchlichen bewieſen hat." — Von hier aus ſucht Roſenkranz, in ähnlicher Weiſe wie Bauer, die Wunderthätigkeit Chriſti (ſofern er nur einen Theil der evangeliſchen Wundererzählungen hiſtoriſch verdächtig findet) zu deduciren [1]), worüber ich auf das oben Auseinandergeſetzte verweiſe. — „Ich ſehe — bemerkt er ſofort, wie ſchon oben angeführt werden mußte, gegen mich — den Grundfehler der Strauß'ſchen Auffaſſung darin, daß er die Subjectivität der Subſtanz nur in der unendlichen Vielheit der Subjectivität, in der Gattung der Menſchheit will gelten laſſen. Chriſtus iſt kein Collectivum von Prädicaten, welche der Geiſt der Menſchheit ihm zuertheilt hätte: er iſt die concrete Einheit derſelben" [2]).

Der Beweis für dieſe Behauptung iſt nicht ſowohl geführt, als vielmehr nur angedeutet in den Sätzen: „Das Weſen der Idee ſchließt gerade auch die Abſolutheit der Erſcheinung als Individuum, als dieſer einzelne Menſch, in ſich; der Gedanke, in der Menſchheit Chriſtum zu ſehen, erhält erſt durch die Vermittlung der abſoluten Menſchwerdung Gottes volle Wahrheit, und wird durch ſie keineswegs aufgehoben". Das Letztere läuft auf die von uns oben beſtrittene Meinung hinaus, als ob die Verwirklichung des Göttlichen in der Menſchheit überhaupt, wegen der Unvollkommenheit jedes einzelnen Individuums, keine wahrhafte wäre; das Erſtere iſt ein Paralogismus, welcher auf der Verwechslung des Einzelnen und eines Einzelnen beruht. Im Weſen der Idee liegt es, daß ſie in den Einzelnen erſcheint, daß ſie die menſchlichen Individuen zu Trägern ihres abſoluten Inhalts macht, ſofern eben die Individualität, Subjectivität, nach Hegel's Ausdruck, die letzte Zuſpitzung des Geiſtes iſt. Daß nun aber irgend ein einzelnes Individuum ausſchließlich die volle Verwirklichung der Idee ſein müſſe, liegt in dem Weſen der Idee auf keine Weiſe; wenigſtens reicht die obige Beweisführung von Roſenkranz ſo wenig zu, als die ander-

1) Encyklopädie der theol. Wiſſenſchaften, S. 160 f.

2) A. a. O. S. XVII. f. 31. Kritik der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre.

weitige: Chriſtus bleibe einzig, „weil die Geſchichte wie die Natur wohl im Zufälligen, aber nicht im Nothwendigen ſich wiederhole, d. h. das Überflüſſige thue; noch ein Chriſtus aber als individuelle Erſcheinung wäre gerade ſo überflüſſig, als noch ein neuer Adam, natürliche Menſchen zu erzeugen [1]."

So viel liegt wohl noch im Weſen der Idee, daß nicht blos, wie in allen natürlichen und geiſtigen Gebieten, die Individuen zur Idee ſich überhaupt verſchieden, als mehr oder minder vollkommener Ausdruck derſelben, verhalten; ſondern daß auch beſtimmter, was die Eigenthümlichkeit der Geſchichte iſt, eine Anzahl von Individuen als Genie's, mithin im Verhältniß zu den übrigen als beſtimmend und epochemachend, hervortritt; daß endlich in ſpecieller Beziehung auf die Religion, als Vermittlung des Menſchlichen mit dem Göttlichen, ein Individuum ſich denken läßt, welches das Ziel dieſer Vermittlung, das Zuſammenfallen beider Seiten im Selbſtbewußtſein, erreicht hätte: — allein nur die Denkbarkeit, nicht die Nothwendigkeit eines ſolchen Individuums läßt ſich philoſophiſch deduciren; daß aber eben Jeſus dieſes Individuum wirklich geweſen, und daß nur er und ſonſt kein Anderer vor und nach ihm jenes **non plus ultra** der religiöſen Entwickelung erreicht habe, dieß kann wieder nicht philoſophiſch, ſondern nur geſchichtlich nachgewieſen werden.

Mit dieſer Abweichung von Roſenkranz alſo, mit der Behauptung, daß die Wahrheit der evangeliſchen Geſchichte von der Philoſophie aus weder ganz noch theilweiſe ſondern die Prüfung derſelben durchaus der hiſtoriſchen Kritik freizulaſſen ſei, würde ich auf

3. Die linke Seite der Hegel'ſchen Schule

treten, wenn es dieſe Schule nicht vorzöge, mich aus ihrem Bereiche ganz auszuſchließen und anderen Geiſtesrichtungen zuzuwerfen; — freilich nur, um mich von dieſen, wie einen Ball, wieder zurückgeworfen zu bekommen.

---

1) Encyklopädie der theol. Wiſſenſchaften, S. 39.

Digitized by Google

Die theologiſchen Studien und Kritiken.

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Sendſchreiben an Herrn Dr. Ullmann.

Euer Hochwürden

mögen die Freiheit, die ich mir nehme, unangemeldet und Ihnen perſönlich unbekannt ein Sendſchreiben an Sie zu erlaſſen, vermöge deſſelben Sinnes entſchuldigen, durch welchen Sie mich verlockt haben, es zu thun.

Wie ich nämlich in der Reihe zu beantwortender Gegenſchriften, welche ich mir vorgezeichnet, an Ihre Recenſion meines L. J. in Ihren theologiſchen Studien und Kritiken komme: ſteigt mir der Gedanke auf, was ich hierüber zu ſagen hätte, geradezu an Sie ſelbſt zu richten; — und einem ſo friedlichen Gedanken, wenn er in einem ſo kriegeriſchen Geſchäfte, wie ich es gegenwärtig betreibe, an uns kommt, ſollen wir doch wohl nicht widerſtehen. Zumal wenn wir ſeiner Gründe ſo deutlich als ich im vorliegenden Falle, uns bewußt ſind. Nicht allein zähle ich nämlich die bezeichnete Recenſion zu dem Beſten, was über meine Kritik des Lebens Jeſu erſchienen iſt, indem ſie, unerachtet ihres verhältnißmäßig geringen Umfangs, doch faſt alle Hauptpunkte, auf welche es in dieſer Sache ankommt, treffend hervorhebt und glücklich beleuchtet; ſondern ſie iſt mir auch, ſofern ich von dem Neander'ſchen Gutachten abſehe, an welches ſie ſich würdig anſchließt, die einzige theologiſche Beurtheilung meiner Schrift, von welcher ich nicht durch Leidenſchaftlichkeit oder Vornehmheit im Tone, durch Härte und Ungerechtigkeit des Urtheils abgeſtoßen, vielmehr durch eine auch den Widerſpruch mäßigende Liberalität angezogen worden bin. Habe ich deßhalb keinen Gegner, mit dem ich mich lieber ausgleichen möchte: ſo ſoll, wenn auch in der

Sache dieſem Wunſche bis jetzt noch allzu Vieles entgegenſteht, doch die Form meiner Entgegnung von demſelben Zeugniß geben.

Euer Hochwürden unterſcheiden — denn davon gehen wir doch wohl am zweckmäßigſten aus — für die Beurtheilung theologiſcher Werke einen zwiefachen Geſichtspunkt: den religiös-kirchlichen und den rein wiſſenſchaftlichen [1]). „Beide Intereſſen, bemerken Sie, dürfen nie ganz auseinandergehen, auch wenn eines oder das andere, je nach dem beſondern Zwecke des Verfaſſers, überwiegen ſollte. Der Wiſſenſchaft ſoll freilich nichts vergeben werden, aber wir haben auch nie zu vergeſſen, daß die Theologie eine Wiſſenſchaft für die Zwecke der Religion und Kirche, daß ſie, im rechten Sinne genommen, eine weſentlich praktiſche Wiſſenſchaft iſt; ihre Reſultate ſollen nicht nach dem Gebrauche eingerichtet, aber doch ſo beſchaffen ſein, daß man ſie auch brauchen kann; ſie hat ein ſolches Verhältniß zwiſchen dem Glauben und der Erkenntniß zu vermitteln, wie es in einer gegebenen Kirche beſtehen kann".

Es iſt vielleicht nur eine formelle Differenz, daß ich mit dieſen Sätzen mich nicht einſtimmig finde. Das Auch gefällt mir nicht, wodurch die kirchliche und die wiſſenſchaftliche Rückſicht verknüpft ſind. Der Wiſſenſchaft ſoll nichts vergeben werden, aber auch der Religion und Kirche nicht; — wie, wenn nun die Wiſſenſchaft einmal eben verlangte, der Kirche etwas zu vergeben, gewiſſe Stücke des kirchlichen Glaubensſyſtems fallen zu laſſen: ſoll in dieſem Falle die Wiſſenſchaft ihre Reſultate verſchweigen oder modificiren, damit die Kirche ſie „auch brauchen könne"? und wäre es dann nicht doch an dem, was Euer Hochwürden ſelbſt nicht wollen, daß die Wiſſenſchaft „ihre Reſultate nach dem (kirchlichen) Gebrauche einrichten" müßte? Wo zwei Gebiete auseinandergehalten werden, und doch nicht in Widerſtreit gerathen ſollen, da wird eins von dem andern abhängig gemacht, und wenn der Hauptaccent auf die Achtung der Wiſſenſchaft vor der Kirche gelegt, daß aber auch dieſe jene nicht beeinträchtigen dürfe, nur durch ein Zwar bevorwortet wird: ſo ſcheint es auf eine

1) Theologiſche Studien und Kritiken 1836, 3, S. 776.

Unterordnung des wiſſenſchaftlichen Intereſſes unter das kirchliche in der Theologie hinauszulaufen. Nun iſt aber die Theologie nichts Anderes, als die wiſſenſchaftliche Bearbeitung des kirchlichen Inhalts, und für irgend einen Theil deſſelben Unterordnung der Wiſſenſchaft unter die Intereſſen der Kirche fordern, heißt verlangen, daß in dieſem Stücke die Theologie ſich ſelbſt aufgeben ſolle.

Das iſt aber gewiß nicht die Meinung von Euer Hochwürden; vielmehr geht Ihr Ausſpruch, daß die Wiſſenſchaft, ohne ſich etwas zu vergeben, doch auch die Kirche nicht verletzen dürfe, wohl nur aus der Überzeugung hervor, daß beide einander gar nicht wirklich entgegen ſein **können**, daß ſie mithin in der That nicht zwei getrennte Gebiete, oder doch von einem gemeinſchaftlichen Höheren abhängig, ſeien. In gewiſſem Sinne theile auch ich dieſe Überzeugung: nur darf ſie von der Wiſſenſchaft nicht vorausgeſetzt werden, ſondern dieſe muß ſtets ſo verfahren, daß ſie es darauf ankommen läßt, ob ſie mit der Kirche im Frieden bleiben wird oder nicht. Selbſt bei jener Vorausſetzung übrigens ſind es dann nicht ſowohl zwei verſchiedene Maßſtäbe, die an ein theologiſches Werk zu legen ſind, als vielmehr blos Einer, der wiſſenſchaftliche, von welchem der kirchliche nur die Kehrſeite iſt: indem, was wiſſenſchaftlich wahr iſt, den **wahren** kirchlichen Intereſſen nicht wirklich entgegen laufen, was aber dieſe verletzt, auch nicht wiſſenſchaftlich wahr ſein kann.

Doch, wie geſagt, dieß betrifft am Ende nur den Ausdruck; wie denn Euer Hochwürden weitere Ausführung, nachdem Sie wenige Worte über den kirchlichen Geſichtspunkt vorangeſchickt, ſofort durchaus auf das Wiſſenſchaftliche geht. In kirchlicher Rückſicht iſt es hauptſächlich das Verhältniß meiner Schrift zu den Laien, welches Sie bedenklich finden, und weßwegen Sie von mir verlangen, ich hätte mein Buch „auch durch die lateiniſche Sprache dem Kreiſe der Laien entziehen und auf den der Gelehrten beſchränken ſollen; denn ſo wie die Sache jetzt ſtehe, werden ſich doch allzu viele Unberufene den Vorwitz ſtechen laſſen, in dem Buche herumzuleſen, und das für ſie am wenigſten Taugliche herauszunehmen; ſolche werden dann aber meiſt auch der zerſtö-

Digitized by Google

renden Kritik widerſtandlos preisgegeben, und nicht fähig ſein, als relativen Erſatz für die verlorene Wirklichkeit ein irgend feſtes ideales Gebiet zu gewinnen, ſie werden in einen Zuſtand des religiöſen Nihilismus verſinken, den gewiß ich ſelbſt nicht als wünſchenswerth betrachten könne“ 1).

Gewiß nicht; aber es iſt mir auch weder bekannt geworden, noch an ſich glaublich, daß mein Buch bei Nichttheologen, die nicht vorher ſchon auf einem ähnlichen, wo nicht auf einem noch gefährlicheren Standpunkte ſich befanden, mehr als nur die Neugier aufgeregt, daß es wirkliche Eroberungen in ſolchen Kreiſen gemacht hätte. Der Laie, welcher noch innerhalb des kirchlichen Glaubens, ſei es in altorthodoxer, oder pietiſtiſcher, oder welcher andern Form, ſteht, der iſt doch wohl nicht, ſo wie Euer Hochwürden es darſtellen, „widerſtandlos“ gegen die zerſtörende Kritik, ſondern, wenn ihm auch gelehrte und dialektiſche Waffen gegen dieſelbe nicht zu Gebote ſtehen, ſo hat er dafür an der gediegenen Unmittelbarkeit ſeines Glaubens einen Fels, an welchem er die Waffen der Kritik zerſchlagen kann. Die vom Zweifel angeſteckten Laien aber ſind entweder rohe, welche in meinem Buche Beſchönigung ihrer Irreligioſität, Sinnlichkeit, Gemeinheit geſucht haben: für den Schaden, welchen ſolche etwa daran genommen, machen mich Euer Hochwürden gewiß ſelbſt nicht verantwortlich, aus dem doppelten Grunde, weil erſtlich dergleichen Beſchönigungen in der That nirgends in meinem Buche liegen, dann aber auch, weil, wer einmal gemein ſein will, Vorwände für ſeine Gemeinheit jedenfalls zu finden weiß. Von den gebildeteren und beſſeren Nichttheologen, bei welchen meine Kritik des Lebens Jeſu Anklang finden konnte, ſtehen manche auf dem Standpunkte Voltaire's und des Wolfenbüttler Fragmentiſten, und Euer Hochwürden räumen mir wohl ein, daß ſolchen meine Behandlung der Sache, ſtatt etwas an ihnen zu verderben, vielmehr eine ungleich würdigere Anſicht bot; überdieß werden wir für dieſe, und noch mehr für andere, vom Zweifel nur leicht berührte, den

1) A. a. O. S. 777.

Digitized by Google

Werth der populären Gegenſchriften nicht ſo gering anſchlagen wollen, um nicht möglich zu finden, daß durch dieſelben (und daß dergleichen gegen mein Buch erſcheinen würden, konnte ich ja wohl voraus in Rechnung nehmen) manche zum vollen, nunmehr überdieß durch die Überwindung des Zweifels geſtärkten, Glauben zurückgeführt werden dürften.

Geſetzt aber auch die Gefahr wäre größer, als ich ſie dafür anerkennen kann, ſo wäre doch die Vorſicht, welche ich nach Euer Hochwürden Anſicht hätte in Anwendung bringen ſollen, ſchwerlich ausreichend geweſen. Ja, wenn wir lauter Theologen hätten, welche, wie Euer Hochwürden, mit dem ehrwürdigen Neander die Überzeugung theilen, „daß die zwiſchen den wiſſenſchaftlichen Theologen obwaltenden Differenzen, mögen ſie in Vorleſungen oder Schriften vorgetragen ſein, nicht durch ſolche Zeitſchriften, welche zunächſt auf ein praktiſch-chriſtliches Intereſſe berechnet ſind, vor den Richterſtuhl der Laien, welche einer theologiſch-wiſſenſchaftlichen Bildung ermangeln, gebracht werden dürfen“ 1) — in dieſem Falle möchte ſich wohl durch Abfaſſung einer Schrift in lateiniſcher Sprache das Bekanntwerden ihrer Reſultate außerhalb der Gränzen des gelehrten Publicums verhüten laſſen. So hingegen, wie jetzt unter uns die Sachen ſtehen, wo eine Maſſe von Blättern ſich beeilt, was in der gelehrten Welt erſcheint, alsbald unter dem Volke zu colportiren; wo eine nicht geringe Anzahl von Theologen demagogiſch ſich auf die Laien ſtützt, dieſelben gegen ihre wiſſenſchaftlichen Gegner aufregt, um deſto eher ſich dieſen gegenüber halten zu können: wie lange, glauben Euer Hochwürden, würden ſolche Theologen ſich enthalten haben, ihren Zuhörern oder Leſern Proben von der neuen Ketzerei aufzutiſchen? Zumal die Sache ein unmittelbares praktiſches Intereſſe hatte. Als der erſte Band meiner Schrift über das Leben Jeſu erſchien, bekleidete ich noch eine Art von theolo-

1) Neander: Erklärung über meine Theilnahme an der evangeliſchen Kirchenzeitung, und die Gründe, mich von derſelben ganz loszuſagen. Evang. K. Z. 1830. No. 18. S. 137.

Digitized by Google

giſchem Lehrämtchen an unſrer Landesuniverſität: wie lange würde wohl, auch wenn das Buch nicht deutſch geſchrieben geweſen wäre, unſer Chriſtenbote geſäumt haben, durch Verdeutſchung und öffentliche Ausſtellung der Hauptreſultate deſſelben die Behörde zu meiner Entfernung zu nöthigen? oder geſetzt er hätte geſäumt, um ſeinen geiſtlichen Obern nicht vorzugreifen: ſo würde die große Tuba in Berlin nur um ſo lauter die Kunde über das geſammte Deutſchland ausgerufen haben. Später wurde von meiner Berufung nach Zürich die Rede: um eine ſolche Gefahr abzuwenden, würde — ich möchte immerhin lateiniſch geſchrieben haben — gewiß der verewigte Verfaſſer der Laienworte ſammt dem Herrn **V. D. M.** Zeller in Zürich das Wort genommen, und nicht allein was ſich anſtößig Lautendes in meinem Buche wirklich fand, dem dortigen Publicum zur Warnung vorgelegt, ſondern auch, wo ſie nichts dergleichen fanden, es in gottſeligem Eifer dazugemacht haben [1]). Unter dieſen Umſtänden war, wie Euer Hochwürden jetzt vielleicht ſelbſt geneigter ſind zuzugeben, auch durch die Abfaſſung meines Buchs in lateiniſcher Sprache die Verſchleppung ſeiner Reſultate in nichttheologiſche Kreiſe nicht wohl zu verhüten.

Hier hat auch dasjenige ſeine Stelle, was Euer Hochwürden über den Titel meines Buches bemerken, ich habe, indem ich ſtatt des angemeſſeneren: Kritik der evangeliſchen Geſchichte, den Titel: Leben Jeſu, gewählt, „der Neigung, ein großes Leſepublicum zu gewinnen, zu viel nachgegeben“ [2]). Ich habe über dieſen Punkt der Hegel'ſchen Schule gegenüber Gelegenheit genommen mich

1) Der Verf. der Laienworte ſchreibt mir die Behauptung zu, daß Jeſus im Ehebruch erzeugt ſei, eine Anſicht, die mein Buch in den ſtärkſten Ausdrücken zurückweiſt, und Herr Zeller referirt dieß in ſeinen Stimmen aus der evangeliſchen Kirche S. 28., ohne die lügenhafte Angabe, die freilich gar zu ſehr dazu einlud, ſie utiliter zu acceptiren, mit einer Sylbe zu berichtigen. Warum auch? **Haeretico non est servanda fides.** Der fromme Zweck heiligt das Mittel.

2) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 780.

Digitized by Google

auszuſprechen, und erlaube mir daher, mich auf das dort Auseinandergeſetzte hier zu berufen [1]).

Über die Art, wie Euer Hochwürden, nach Erledigung des kirchlichen, mein Werk nunmehr vom reinwiſſenſchaftlichen Standpunkte charakteriſiren [2]), habe ich keinen Grund, mich zu beklagen. Nicht nur geſtehen Sie demſelben die allgemeinen Erforderniſſe eines wiſſenſchaftlichen, insbeſondere kritiſchen Werkes: ausreichende Beleſenheit, Schärfe und Gewandtheit, verbunden mit wiſſenſchaftlichem Ernſte, zu, und unterſcheiden Sich hiemit von denjenigen, welche, indem ſie an einem Gegner gar nichts Gutes laſſen zu dürfen glauben, dadurch ihre Leidenſchaftlichkeit oder ihre Unredlichkeit beurkunden — vielleicht aber auch ihre Schwäche, ſofern ſie den Feind in der öffentlichen Meinung nicht ſtürzen zu können hoffen, wenn ſie ihn nicht vorher verkleinert haben. Nicht nur dieß: ſondern auch Wichtigkeit für unſere Zeit; Nothwendigkeit in derſelben, als letzte Spitze einer längſt in der Theologie vorhandenen Richtung, und zwar einer Richtung, welche Sie keineswegs mit der evangeliſchen Kirchenzeitung zu verdammen geſonnen ſind; Wirkungen ferner, welche Sie nicht für unheilſam anſehen können, wie Scheidung der Elemente, Entſcheidung ſchwankender Zuſtände auf dem theologiſchen Gebiete, ſchreiben Euer Hochwürden meinem Werke zu.

Wenn Euer Hochwürden dabei meine Schrift nicht zu denjenigen zählen zu können glauben, welche dadurch „Epoche machen, daß ſie etwas poſitiv Neugeſtaltendes, den Anfang einer neuen Entwicklungsreihe, in ſich ſchließen“, ſondern zu denen, welche „es in der Art thun, daß ſie eine Kriſis, den vorläufigen Abſchluß einer Periode, herbeiführen, ohne gerade ſelbſt den Keim einer neuen Bildung in ſich zu tragen“: ſo fragt ſich, ob der Grund davon blos in mir und meiner ſubjectiven Unzulänglichkeit, oder ob er in der Sache, in der gegenwärtigen Lage der theologiſchen Wiſſenſchaft, zu ſuchen iſt. Euer Hochwürden zwar

---

1) Siehe oben S. 59 f.

2) Theol. Stud. und Krit., a. a. O. S. 778 ff. Vergl. S. 773 ff.

Digitized by Google

glauben mit Neander den Grund darin zu finden, „daß der Scharfſinn in meinem Werke ein blos zerſetzender ſei; von einer rechten Reconſtruction des kritiſch Auseinandergelegten, von jener poſitiven Macht des Geiſtes, die in allen wahrhaft reformatoriſchen Theologen neben dem kritiſchen und polemiſchen Elemente ſich finde, laſſe ſich bei mir nicht viel verſpüren". Allein wenn ich, gegenüber der Maſſe desjenigen, was auch nach Euer Hochwürden Urtheile in unſern Evangelien ſchwankend und in deren bisheriger Bearbeitung untauglich iſt, den Mangel an controlirenden Quellen und brauchbaren Vorarbeiten, wie namentlich vorurtheilsfreie Aufhellung der damaligen jüdiſchen Zuſtände, bedenke: ſo weiß ich nicht, ob unter ſolchen Umſtänden auch ein beſſer Begabter und Ausgerüſteter vorerſt mehr Poſitives als ich zu geben im Stande geweſen wäre, wenn er nicht unhaltbares Alte beibehalten wollte.

Doch nicht blos an dem negativen Inhalte, ſondern auch an der Form, in welcher ich denſelben vortrage, haben Euer Hochwürden Anſtoß genommen. Zwar erkennen Sie, unerachtet Ihrem Urtheile nach meine „Rede dem Gegenſtande gemäß oft höher gehalten ſein könnte", doch an, daß ich „nicht frivol, und daß, wie das Ganze meiner Darſtellung unverkennbar zeige, es mir um die Sache, nicht um einen augenblicklichen Effect, zu thun ſei": deſſenungeachtet glauben Sie „nicht verhehlen zu dürfen, daß die Kälte und Schonungsloſigkeit, welche durch das Ganze hindurchgehe, und ſich bisweilen bis zum bittern Hohne ſteigere, etwas Verletzendes habe". Zwar Euer Hochwürden „verlangen von dem Kritiker nicht Salbung, Erbaulichkeit, oder künſtliche Verhüllung der Reſultate: aber wenn es ſich um Dinge handle, welche ſeit Jahrtauſenden die Grundlage der höheren Bildung, und vielen Millionen das Gewiſſeſte und Heiligſte ſind, ſo gehe doch der Theologe, welcher derſelben religiöſen Gemeinſchaft angehöre, ſchonend damit zu Werke, und laſſe ſolche Dinge nicht verpuffen, wie Seifenblaſen. Man könne ſich vielleicht gedrungen fühlen, auch altehrwürdige Glaubensbeſtandtheile der Gewalt der Wiſſenſchaft aufzuopfern, aber man werde es nicht

Digitized by Google

mit Heiterkeit, ſondern mit Schmerz thun, und dieß werde ſich, ohne daß man es zu ſagen brauche, in einem tieferen Ernſte der Darſtellung ausdrücken. Aber dieſes, ſo zu ſagen, tragiſche Gefühl herrſchte nirgends bei mir; ich gebe Alles mit unglaublicher Gleichmüthigkeit hin".

In ein Geſchäft von der Natur desjenigen, welches ich in meiner kritiſchen Bearbeitung des Lebens Jeſu zu vollziehen hatte, ſpielen dreierlei Geſichtspunkte herein, von welchen jeder einen andern Ton der Darſtellung zu fordern ſcheint [1]). Wollte der Theologe von ſeinem perſönlichen Standpunkte aus, biographiſch oder nach der Art von Bekenntniſſen, darlegen, wie er zur kritiſchen Stellung dem bibliſchen Buchſtaben gegenüber, zur Einſicht in den mythiſchen Charakter mancher evangeliſchen Erzählungen, gelangt iſt: ſo könnte der Ton einer ſolchen Darſtellung — ich will nicht ſagen, ein komiſcher, aber doch nur ein heiterer, ſein, ſofern die Losſagung vom ſtarren Glauben an den Buchſtaben der Bibel, namentlich auch in Bezug auf ihren geſchichtlichen Theil, die Entlaſtung von einer Maſſe troſtloſer Probleme, an welchen — wie am Sonnenſtillſtande des Joſua, dem Eſel des Bileam, der Verſuchungsgeſchichte, Himmelfahrt u. dgl. — er ſich ſo lange ohne Erfolg zerarbeitete — ſofern dieß, als ein Befreiungsproceß des Geiſtes, dieſem nur eine leichte, heitere Stimmung geben kann. Wer die evangeliſchen Erzählungen kritiſch betrachten gelernt hat, dem ſind ſie ja nicht mehr in ihrer Eigenſchaft als Geſchichten heilig, und es iſt ihm nicht zuzumuthen, daß er über den Untergang ihrer hiſtoriſchen Geltung Schmerz empfinde. Aber, wenn nicht ihm, ſo iſt doch Andern, ſo iſt allen denen, welche zwiſchen Factum und Idee nicht zu unterſcheiden wiſſen, iſt der ganzen Chriſtenheit, ſoweit ſie noch im einfachen Glauben ſteht, eben die Geſchichte als ſolche heilig, und von dieſem Standpunkte der Gemeinde aus, den er ehren, auf den er ſich ſympathiſch verſetzen ſoll, ſpielt in das Thun des

---

1) Mit der folgenden Auseinanderſetzung ſind die früheren Bemerkungen, S. 28 ff., zu vergleichen.

Digitized by Google

Kritikers das tragiſche Gefühl über den Untergang altehrwürdiger Heiligthümer hinein. Nun aber ſteht der Kritiker als ſolcher weder auf ſeinem perſönlichen Standpunkte, noch auf dem glaubigen der Gemeinde, ſondern auf dem wiſſenſchaftlichen, und dieſer verlangt weder einen heiteren, noch einen traurigen, ſondern gar keinen Gefühlston für ſeine Darſtellung. Die Wiſſenſchaft denkt, ſie empfindet nicht, und wenn meine Darſtellung wirklich, wie Euer Hochwürden von ihr ſagen, „gleichmüthig", ſelbſt kalt, iſt, ſo iſt ſie ſo wie eine wiſſenſchaftliche Darſtellung ſein ſoll. Doch Euer Hochwürden ſchreiben meiner Darſtellung nicht blos Gleichmüthigkeit, ſondern „Heiterkeit" zu, und ich ziehe nicht in Abrede, daß der Grundton meines Vortrags in jenem Buche ein heiterer iſt. Es iſt dieß dem Ausgeführten zufolge ein Durchſcheinen des perſönlichen Standpunktes durch den wiſſenſchaftlichen. Euer Hochwürden fordern einen ſchmerzhaften Grundton der Darſtellung, d. h. der ſympathiſch mitempfundene Standpunkt der Gemeinde ſoll durch den wiſſenſchaftlichen durchſchlagen. Streng genommen gehört Eins ſo wenig zur Sache, als das Andere: es fragt ſich nur, welches die wiſſenſchaftliche Entwicklung am wenigſten ſtören wird. Da wird nun die Stärke des Schmerzgefühls über den Verluſt eines Beſtandtheils der heiligen Geſchichte leicht einſchüchternd auf die Kritik wirken: aber freilich ebenſo wird andrerſeits die Steigerung der Luſt bis zu Scherz und Komik der wiſſenſchaftlichen Tiefe hinderlich ſein; gemäßigte Heiterkeit dagegen ſtimmt mit der Herzhaftigkeit gut zuſammen, welche die Wiſſenſchaft haben muß: nicht minder aber auf der andern Seite ein zum Ernſte gemäßigtes tragiſches Gefühl mit der wiſſenſchaftlichen Beſonnenheit; ſo daß zwiſchen beiden Seiten an ſich kein Unterſchied, von beiden ebenſo das Extrem der Wiſſenſchaft verderblich, als das richtige Maß mit ihr verträglich iſt. Von welchem der beiden zunächſt nicht wiſſenſchaftlichen Standpunkte der Theologe die gemäßigte Farbe für ſeine an ſich farbloſe wiſſenſchaftliche Darſtellung entlehnen ſoll, das wird mithin auf ſeine Individualität ankommen und freizugeben ſein; ſofern noch bevorwortet iſt, daß durch die ruhige Heiterkeit

einer derartigen Ausführung die pflichtmäßige Sympathie mit der Gemeinde nicht in höherem Grade verletzt werden könnte, als durch einen tragiſchen Ernſt das eigene Gefühl des Kritikers: wenn überhaupt auf beiden Seiten, ſofern ſie ſich innerhalb der beſchriebenen Gränzen halten, mit Recht von Verletzung geſprochen würde. — Den bittern Hohn, von welchem Euer Hochwürden noch reden, bin ich mir ohnehin bewußt, nur gegen menſchliche Auffaſſung und Auslegung, nicht gegen die Sache ſelbſt, gewendet zu haben.

Daß mein Unternehmen nicht eigentlich neu und originell ſei, was auch Euer Hochwürden bemerken, indem Sie erinnern, nicht nur „der Stoff, den ich im Einzelnen gebrauche, ſei einem guten Theile nach in der Evangelienliteratur der verfloſſenen Decennien gegeben, ſondern auch der Gedanke, daß der mythiſche Standpunkt nicht blos auf einige Theile, ſondern auf das Ganze des Lebens Jeſu angewendet werden müſſe, ſei auch früher ſchon ausgeſprochen worden; ich habe weſentlich nur das Eigenthümliche, daß ich die mythiſche Auffaſſung auf's Vollſtändigſte und Strengſte im Einzelnen durchführe, und durch die ſchärfſte, oft beißende Polemik gegen die ſupranaturaliſtiſch und rationaliſtiſch hiſtoriſche Behandlung, ſo wie durch ſtetes Zurückgehen auf altteſtamentliche Parallelen und durch Hinweiſung auf apokryphiſche und anderweitige Analogien zu rechtfertigen ſuche" [1]) — dieſen Vorwurf kann ich am gleichmüthigſten unter allen anhören, weil er durch den Augenſchein der Wirkung, die mein Buch hervorbrachte, beſeitigt wird. So kann kein Buch wirken, das nicht weſentlich Neues gibt, und wenn deſſenungeachtet aus meinen eigenen Nachweiſungen erhellt, daß ich einen großen Theil des verwendeten kritiſchen Stoffes Vorgängern verdanke: ſo wird eben dadurch klar, daß es bei wiſſenſchaftlichen Arbeiten nicht auf den Stoff, ſondern auf die Art der Verwendung deſſelben ankommt. Daß an eine Durchführung des mythiſchen Geſichtspunktes durch das Ganze der evangeliſchen Geſchichte auch ſchon Andere vor

1) Theol. Studien, a. a. O. S. 779.

mir gedacht haben, das kann mich nicht in Schatten ſtellen, der ich jenen, noch dazu ganz unbeſtimmten Gedanken in meiner Weiſe näher beſtimmt, und was die Hauptſache iſt, ausgeführt habe.

Weiter vermiſſen Euer Hochwürden an meinem Werke noch „gewiſſe Leiſtungen, die ich mir, Ihrer Anſicht nach, auch von meinem Standpunkte aus nicht hätte erſparen dürfen". Das Erſte, was in dieſer Beziehung verlangt wird: vollſtändigere Entwicklung des Begriffs von Mythus und ſchärfere Unterſcheidung des Mythiſchen im Heidenthum von dem im Chriſtenthum — davon werden Euer Hochwürden in der zweiten Auflage meines L. J. die Grundlinien gefunden haben[1]); obwohl ich nicht läugne, daß namentlich Euer Hochwürden und Herrn Dr. J. Müller's Recenſionen meines Buchs, die mir erſt nach dem Abdrucke jener Paragraphen zu Geſichte kamen, noch manches Weitere enthalten, das zu benützen war. Das Andere, was Euer Hochwürden noch wünſchten, eine genauere Erörterung des Verhältniſſes von Idee und Geſchichte, finden Sie jetzt vielleicht in den Verhandlungen des gegenwärtigen Heftes mit der Hegel'ſchen Schule, welche ſich einzig um jenen Punkt drehen. Zu einem Dritten, was Euer Hochwürden in meinem Buche vermiſſen, einer ausführlicheren Prüfung der äußeren Zeugniſſe für die Ächtheit der Evangelien, habe ich in der zweiten Auflage einen Anſatz gemacht, der, obwohl an ihm ſelbſt bei Weitem nicht genügend, doch vielleicht für den Zweck und die Stellung jenes Buches ausreichen dürfte, welches von der Thatſache ausgeht: „daß die kirchlichen Überlieferungen über den Urſprung der neuteſtamentlichen Bücher höchſt unſicher ſind, und nur im innern Einklang mit den innern Gründen, nicht aber im Widerſpruch mit denſelben, etwas gelten können"[2]). Gerade diejenige Richtung der jetzigen Theologie, zu welcher ich Euer Hochwürden wohl nicht mit Unrecht zähle, hat ſich durch Läugnung der Ächtheit der Apokalypſe, welche

1) 1ter Band, Einleitung, §. 13. 14.

2) De Wette, Einleitung in das neue Teſtament, §. 193.

doch um kein Haar ſchlechter, als die des vierten Evangeliums bezeugt iſt, am beſtimmteſten das Recht abgeſchnitten, über Nichtachtung der äußeren Zeugniſſe für die Evangelien ſich zu beklagen. Endlich vermiſſen Euer Hochwürden noch Feſtſtellung der Gränzen des Kanoniſchen und des Apokryphiſchen, welche allerdings in meiner Schrift nur in einzelnen Winken angedeutet ſind.

Den allgemeinen Standpunkt meines Werkes bezeichnen Euer Hochwürden als den mythiſchen, in dem Sinne, daß „der bei weitem größere Theil deſſen, was die Evangelien von Chriſto erzählen, mit entſchiedener Verwerfung der hiſtoriſchen Grundlage als Mythus genommen werde“. Darin liege mein Recht wie mein Unrecht. „Kein Unbefangener nämlich werde in Abrede ſtellen, daß in den Erzählungen von der Stiftung des Chriſtenthums auch Züge vorkommen, die ſich in der Sage gebildet haben, daß, wie in jeder Religion, ſo auch im Chriſtenthum, manches Geſchichtliche einen weſentlich ſymboliſchen Charakter habe; aber daraus folge nicht, daß Alles oder das Meiſte mythiſch oder ſymboliſch ſei, ſondern es komme nur darauf an, die Gebiete auseinander zu halten, und die Gränzen gehörig zu beſtimmen“ [1]) — worin ich natürlich mit Euer Hochwürden vollkommen einverſtanden bin.

Sofort geben Euer Hochwürden ſehr lichtvolle Begriffsbeſtimmungen von Symbol und Mythus, und unterſcheiden innerhalb des letzteren den reinen oder philoſophiſchen Mythus vom hiſtoriſchen, und von dieſem, in welchem der geſchichtlichen Grundlage gegenüber doch das ideale Moment der freien Bildung noch überwiege, die mythiſche Geſchichte, mit einem plus des Hiſtoriſchen, und die eigentliche Geſchichte mit blos einzelnen ſagenhaften Beimiſchungen — dieß Alles, um zu zeigen, daß die Gränzlinie zwiſchen Mythiſchem und Hiſtoriſchem eine fließende ſei, mithin weder, wo einiges Mythiſche ſich findet, da gleich Alles für mythiſch erklärt, noch, wo eine wahrhaft geſchichtliche Grundlage

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 781. 783.

iſt, alles und jedes Mythiſche ängſtlich ausgeſchloſſen werden dürfe.

Dieß, zunächſt von den heidniſchen Religionen Geltende, auf das Chriſtenthum angewendet, finden Euer Hochwürden das Zugeſtändniß, daß in demſelben Symboliſches vorkomme, unbedenklich; nicht ebenſo das, daß Mythiſches, indem Sie ſchon die Übertragung des Ausdrucks: Mythus, aus dem Heidniſchen in das Chriſtliche als verwirrend bezeichnen, ſich indeſſen des Streites über das Wort begeben, und in die Ausdrucksweiſe meines Buches eingehen. Gewiß auch inſofern mit Recht, als ſich leicht ergibt, daß die Merkmale, in welchen der vorausſetzliche chriſtliche Mythus mit dem außerchriſtlichen übereinkommt, nämlich (Ihrem eigenen Ausdrucke nach) „Darſtellung religiöſer Wahrheit in geſchichtlicher Form“ zu ſein, das eigentliche Weſen; diejenigen hingegen, durch welche ſich heidniſche und chriſtliche Mythen von einander unterſcheiden ſollen, daß nämlich in jenen „ein phyſikaliſches, in dieſen ein ethiſches Intereſſe herrſche“, nur die nähere Beſtimmung dieſes Weſens des Mythus ausmachen.

Auf die Frage, „ob ſich in der Darſtellung von der Stiftung des Chriſtenthums (mythiſche, oder, wie Sie vorziehen zu ſetzen) ſagenhafte Beſtandtheile finden oder nicht“, darauf iſt, Euer Hochwürden zufolge, „im Allgemeinen eine dreifache Antwort möglich: entweder es iſt in der evangeliſchen und Apoſtelgeſchichte, und, was man dann des Zuſammenhangs wegen wird hinzunehmen müſſen, in der ganzen Bibel vom erſten Worte der Geneſis bis zum letzten der Apokalypſe, gar nichts Mythiſches, ſondern wir befinden uns überall rein und vollſtändig auf dem Gebiete der Geſchichte, und haben jedes Wort ſo feſtzuhalten, wie es gegeben iſt; oder es iſt hier überall und namentlich in den Evangelien gar kein feſter und ſicher unterſcheidbarer hiſtoriſcher Grund, ſondern etwa nur ein leiſer geſchichtlicher Anſtoß, von dem dann die Mythenbildung ausgegangen iſt, und Alles ſo überwuchert hat, daß das wirklich Geſchehene gar nicht mehr ausgeſondert werden kann; oder wir befinden uns in der Schrift, und insbeſondere im neuen Teſtament, allerdings auf hiſtoriſchem

Digitized by Google

Boden, nur nicht auf gewöhnlich hiſtoriſchem, und nicht überall auf ſtrenghiſtoriſchem" [1]).

Die beiden erſten Auffaſſungsweiſen empfehlen ſich — nach Euer Hochwürden weiterer Auseinanderſetzung — gemeinſam durch den Schein der Einheit und Conſequenz; die erſte liefert zugleich dem einfachen Glauben und dem kirchlichen Gebrauche einen reichen Inhalt, und wir können den „Theologen beneiden, dem ſeine Zeit es vergönnte, oder ſeine Bildung es noch vergönnt, ohne Verletzung des wiſſenſchaftlichen Bewußtſeins mit Zuverſicht dieſen Standpunkt einzunehmen"; aber daß derſelbe der ganzen Entwicklung unſerer hiſtoriſchen Kritik und unſerer Weltanſchauung gegenüber auf eine lebendige Weiſe feſtgehalten und erfolgreich geltend gemacht werden könne, glauben Euer Hochwürden wenigſtens ſo lange bezweifeln zu dürfen, bis Sie von dieſer Seite her, was Sie aufrichtig zu wünſchen verſichern, durch eine gründliche wiſſenſchaftliche Beweisführung vom Gegentheil überzeugt ſeien. — Darf ich hier Euer Hochwürden das Geſtändniß machen, daß mir die Verſicherung des aufrichtigen Wunſches, den Buchſtabenglauben an die Bibel wiſſenſchaftlich wiederhergeſtellt zu ſehen, etwas gar zu viel Accommodation enthält? Man kann ſich wohl einen Augenblick in die Zeit des Ritterthums, der Kreuzzüge, und ſo auch in die des alten Glaubens — natürlich in die ſchöne Seite dieſer Zuſtände — hineinphantaſiren, und dann auch wohl ſie einen Augenblick zurückwünſchen: aber das iſt immer nur etwas Vorübergehendes, ein phantaſtiſcher Anflug, mit dem es im nächſten Momente nicht mehr Ernſt iſt. Ein Theolog, der ſo, wie Euer Hochwürden, die Freiheit der neueren Wiſſenſchaft geſchmeckt hat, kann in klaren Augenblicken nicht wirklich wünſchen, in den Gängelwagen des alten Inſpirationsglaubens zurückverſetzt zu werden; und das, meine ich, ſollen wir den Anhängern dieſes Alten unverblümt in's Geſicht ſagen, nicht unklare Augenblicke, in welchen uns wohl ein derartiger Wunſch aufſteigen mag, zur Begütigung von Gegnern ausbeuten, die eine ſolche Anbequemung nur mißbrauchen können.

---

1) A. a. O. S. 737.

Digitized by Google

Doch bis jener erwünſchte Beweis geführt werden wird, geſtehen Euer Hochwürden freimüthig, „manches Volksmäßige, Unvollkommene, ſelbſt in einzelnen Umſtänden Widerſprechende, in der evangeliſchen Geſchichte ſei nicht zu verkennen, der unbefangene wahrheitsliebende Sinn müſſe in der Kindheitsgeſchichte und auch in manchen Punkten der Lebensgeſchichte Jeſu einen Einfluß der Sage anerkennen“.

Laſſen nun aber Euer Hochwürden hier die entgegengeſetzte Auffaſſungsweiſe Fuß faſſen und ſagen: „Wenn du das geringſte Sagenhafte zugibſt, ſo haſt du den hiſtoriſchen Grund und Boden verlaſſen und biſt unrettbar der Mythe verfallen; iſt erſt ein Theil, etwa Anfang und Ende des Lebens Jeſu, von der mythiſch deutenden Kritik angefreſſen, ſo geht der Auflöſungsproceß unwiderſtehlich durch das Ganze hindurch“; wenn Euer Hochwürden die Kritik ſo ſprechen laſſen: ſo haben Sie freilich das vollkommenſte Recht, eine ſolche vermeintliche Conſequenz die Conſequenz des Prokruſtesbettes zu nennen, da die wahre Conſequenz nicht darin beſtehe, Einen ſtarren Maßſtab anzulegen, und darnach rechts und links über alle Erſcheinungen abzuurtheilen, ſondern mit Beſonnenheit Unterſchiede zu machen, und jeden Theil eines hiſtoriſchen Kreiſes zwar im lebendigen Zuſammenhange mit dem Ganzen, aber auch für ſich in ſeiner eigenthümlichen Beſchaffenheit zu betrachten. Alles dieß trifft, wie geſagt, den von Euer Hochwürden bezeichneten Standpunkt, der aber zum Glück nicht der meinige iſt. Denn daß, wenn irgendwo in den Evangelien ein mythiſcher Beſtandtheil eingeſtanden wird, dann Alles in denſelben myſtiſch genommen werden müſſe, das habe ich weder irgendwo als Kanon hingeſtellt, noch bin ich darnach verfahren; ſondern nur darauf habe ich aufmerkſam gemacht: ſo gut an einem, ebenſogut könne auch an einem andern und an jedem Orte der Evangelien Mythiſches ſich finden. Nirgends bin ich von einer als mythiſch erkannten Erzählung zu einer andern mit der Sicherheit geſchritten, daß dieſe nun gleichfalls mythiſch ſei, ſondern nur ſo, daß mir ihre hiſtoriſche Geltung bis auf Weiteres unſicher geworden war. Und dieß ſcheint mir noch immer eine

ganz unumſtößliche Wahrheit zu ſein: daß, eine Schrift vorerſt nur ganz allgemein als ein aus Theilen beſtehendes Ganzes betrachtet, mit der Wirklichkeit einer gewiſſen Beſchaffenheit eines Theils die Möglichkeit derſelben für alle Theile gegeben iſt. Aber eben nur von der Möglichkeit, nicht von der Wirklichkeit oder Nothwendigkeit, iſt die Rede, und auch von jener nur an ſich oder im Allgemeinen, ſo daß durch Berückſichtigung der beſondern Beſchaffenheit eines Theils der evangeliſchen Geſchichte die an ſich nicht zu läugnende Möglichkeit ſeines mythiſchen Charakters ſich für dieſen Fall in Undenkbarkeit verwandeln, mithin der hiſtoriſche Charakter als wirklich vorhanden anerkannt werden kann. So habe auch ich, was Euer Hochwürden verlangen, „zwiſchen den Beſtandtheilen der evangeliſchen Geſchichte Unterſchiede gemacht"; ich habe die Reden Jeſu, als im Ganzen glaubhafter überliefert, von den Erzählungen ſeiner Thaten und Schickſale, und unter dieſen ſelbſt wieder Sicheres von Unſicherem, Glaubwürdiges von Unglaublichem unterſchieden; ich habe Grundſätze und Regeln aufzufinden, und in der zweiten Auflage auch zuſammenzuſtellen verſucht, nach welchen bei dieſer Unterſcheidung zu verfahren iſt. Dieſe Grundſätze mögen Euer Hochwürden unzulänglich, ſelbſt irrig, in Anwendung derſelben mag Ihnen zu Vieles auf die Seite des Mythiſchen geworfen zu ſein ſcheinen: daß der Verſuch einer Unterſcheidung des Hiſtoriſchen vom Mythiſchen in den Evangelien, wie Sie dieſelbe mit Recht verlangen, auch von mir nicht unterlaſſen iſt, werden Sie nicht in Abrede ſtellen können.

Eine ſolche Anſicht freilich, wie Euer Hochwürden ſie hier zeichnen, welche von Einem als mythiſch erkannten Punkte aus gleich das Ganze der evangeliſchen Geſchichte ohne Unterſchied zum Mythus machte — eine ſolche Anſicht würde freilich, auch abgeſehen von der Frage über die Ächtheit der Evangelien, an dem Apoſtel Paulus und ſeinen Schriften zu Schanden werden. Meine Anſicht dagegen — wenn Euer Hochwürden bemerken, „die geſammte pauliniſche Lehre ſetze den Hauptinhalt der Evangelien als einen hiſtoriſchen voraus; Paulus würde nicht zum

Chriſtenthum übergegangen, dem Chriſtenthum nicht treu geblieben ſein, wenn es ſich ihm nicht in den Grundthatſachen als wohl beglaubigt bewährt hätte" [1]): ſo läßt ja auch meine Anſicht gewiſſe Grundthatſachen ſtehen, und ſelbſt zur Auferſtehung Jeſu, welche Euer Hochwürden als etwas, das dem Paulus gewiß geweſen ſein müſſe, beſonders hervorheben, verhält ſie ſich ſo, daß ſie ſich immer vorbehält, wenn die Entſtehung des Glaubens der Jünger an die Wiederbelebung Jeſu rein aus inneren, pſychologiſchen Gründen nicht zu erklären ſein ſollte, dann irgend ein äußeres Ereigniß, im äußerſten Falle ſelbſt ein wirkliches, aber natürliches Wiedererwachen Jeſu, hinzuzunehmen [2]).

Doch außer dem Apoſtel Paulus ſteht, Euer Hochwürden weiterer Ausführung zufolge, meiner Anſicht „das ungeheure und bis jetzt fortdauernde Factum der chriſtlichen Kirche" entgegen. Über das Paradoxon, welches Euer Hochwürden in der Stiftung der chriſtlichen Kirche durch einen gekreuzigten Juden finden, und nur durch die Annahme der Auferſtehung Jeſu lösbar glauben, habe ich ſchon an einem andern Orte Gelegenheit genommen, mich auszuſprechen [3]). Treffend führen Euer Hochwürden dieſe ganze Frage auf das Dilemma zurück, „ob Chriſtus von der apoſtoliſchen Kirche erſonnen und ausgebildet, oder die Kirche von ihm gebildet ſei; ob Chriſtus ſeinem ganzen Weſen und Wirken nach kirchenbildend, oder die Kirche chriſtusbildend, d. h. chriſtusdichtend, geweſen?" [4]) Beides war der Fall, erwiedere ich; nicht das Verhältniß der einſeitigen Cauſalität, ſondern das der Wechſelwirkung iſt hier anzunehmen. Euer Hochwürden haben vollkommen Recht, wenn Sie es aller Wahrſcheinlichkeit und Analogie hiſtoriſcher Entwickelung gemäß finden, daß eine neue Gemeinſchaft mit eigenthümlichem Geiſt und Glauben durch die

1) A. a. O. S. 790.

2) S. die weitere Ausführung im erſten Hefte dieſer Streitſchriften, S. 33 f. vergl. das zweite Heft, S. 50 f.

3) Streitſchriften, 1ſtes Heft, S. 50 f. Anmerk.

4) Theologiſche Studien, a. a. O. S. 792.

Digitized by Google

ſchöpferiſche Einwirkung eines göttlich ausgeſtatteten Individuums gebildet worden ſei. Auf der andern Seite aber wird, wenn ein ſo ausgeſtattetes Individuum wirklich umbildend in ſeine Zeit eingreifen, Epoche machen ſoll, eine in der Zeit vorhandene Diſpoſition, das Bereitliegen einer Maſſe entzündbarer Materie, die nur auf den Funken des Genius wartet, vorausgeſetzt. Zu dieſer Diſpoſition der Zeit verhält ſich die Thätigkeit des genialen Individuums wie das formgebende Princip zum Stoffe, wie Männliches zum Weiblichen: es iſt mithin bereits eine Wechſelwirkung vorhanden. So fand auch Jeſus in ſeiner Zeit und unter ſeinem Volke die Erwartungen und Vorſtellungen vom Meſſias, zum Theil ſchon zu geſchichtartigen Zügen ausgebildet, vor; ſie waren der Stoff, den er theils ſelbſt ſich anbildete und mit ſeinem Geiſte durchdrang, theils wurde derſelbe von ſeinen Anhängern mit ſeiner Perſon in Verbindung gebracht — Alles ganz in Analogie mit der ſonſtigen Weiſe hiſtoriſcher Entwicklung. Euer Hochwürden ſelbſt bekennen durch den Zuſatz, nach meiner Anſicht ſei die Kirche chriſtusbildend geweſen „nachdem ihr ein geringer Anſtoß gegeben worden", — hiedurch bekennen Euer Hochwürden, daß auch meine Anſicht neben und vor der Thätigkeit der Kirche eine kirchenbildende Thätigkeit Chriſti hat; ſo wie andrerſeits in Ihrer früheren Einräumung ſagenhafter Züge in den Evangelien das liegt, daß auch nach Ihrer Anſicht der Kirche die chriſtusdichtende Thätigkeit nicht ganz abzuſprechen iſt. Der Gegenſatz iſt mithin kein ausſchließender, ſondern es handelt ſich in letzter Beziehung nur um ein Mehr oder Weniger, nur darum, welche von beiden Thätigkeiten die überwiegende geweſen iſt.

Daß nach unſrer Anſicht die Kirche zu ihrer chriſtusbildenden Thätigkeit nur einen „geringen Anſtoß" bekommen — in dieſem Ausdrucke von Euer Hochwürden liegt die Vorſtellung, daß meine Kritik den Antheil der Perſon Chriſti an der durch das Chriſtenthum herbeigeführten Epoche im Verhältniß zu der Mitthätigkeit der Gemeinde als bei weitem untergeordneten betrachte. Dieſen Anſchein kann es gewinnen, wenn dem weitſchichtigen

Kreiſe von Erzählungen gegenüber, welche die Kritik für unhiſtoriſch erklärt, auf das wenige Thatſächliche geſehen wird, das ſie aus dem Leben Jeſu übrig läßt. Allein hiebei iſt bereits der Unterſchied intenſiver Größe von extenſiver überſehen, und, der belebenden Kraft gegenüber, der Maſſe zu viel Ehre erwieſen. Geſetzt, alle meſſianiſchen Geſchichten, welche die Evangelien von Jeſu erzählen, wären ihrem Inhalte nach bereits vor ihm in der Meſſiasvorſtellung ſeines Volkes vorhanden geweſen, und ihm käme nur zweierlei zu: erſtlich, die Überzeugung, er ſei der Meſſias, ſowohl ſelbſt gehabt, als den Zeitgenoſſen mitgetheilt, dieſe mithin veranlaßt zu haben, jene Erzählungen aus Erwartungen in Geſchichten, und zwar mit ihm vorgegangene Geſchichten, umzuſetzen; zweitens, dieſen Erzählungen einen idealeren, milderen, mit Einem Worte den chriſtlichen, Geiſt einzuhauchen: ſo bliebe, da ohne ihn jene Erwartungen nicht zu Geſchichten geworden ſein, und ohne die Umbildung durch ſeinen Geiſt die Geſchichten keinen religiöſen Werth haben würden, dennoch nach richtiger Schätzung Chriſto der bei weitem überwiegende Antheil an der Ausbildung des neuteſtamentlichen Inhalts. So ſteht es aber nicht einmal, daß die Kritik nahezu alle evangeliſchen Geſchichten als vor ihm in der meſſianiſchen Hoffnung vorhanden, oder nach ihm in der Gemeinde gedichtet (welches Letztere übrigens ſchon eine mittelbare Production Jeſu ſelbſt wäre) betrachtete: ſondern einen nicht unbedeutenden Theil jener Erzählungen läßt auch ſie in hiſtoriſchem Werthe, und nimmt man die ſynoptiſchen Reden Jeſu hinzu, ſo wird ſelbſt nach der nur auf die Maſſe reflectirenden Betrachtung das Verhältniß zwiſchen demjenigen in den Evangelien, was Chriſto ſelber, und was der jüdiſchen Erwartung oder der Begeiſterung der Gemeinde angehört, ſich ganz anders ſtellen. Überdieß aber handelt es ſich, Euer Hochwürden eigener Frageſtellung gemäß, nicht um den Antheil an dem Inhalte der Evangelien, ſondern an der Stiftung der Kirche, und dieſe würde aller jener Erzählungsſtoff ohne die Perſon und die Reden Jeſu niemals zu Stande gebracht haben.

Doch eben darin finden Euer Hochwürden einen Grundfeh-

ler meines Verfahrens, daß ich „die Bedeutung der Perſönlichkeit, und eben damit die Bedeutung der That, der Geſchichte, im geiſtigen Leben verkenne; daß ich immer in's Allgemeine, auf die Idee oder die ganze weitſchichtige Menſchheit, gehe" [1]). Wenn Euer Hochwürden als die Grundurſache dieſes Beſtrebens „den Alles verſchlingenden, Perſönlichkeit vernichtenden Pantheismus" bezeichnen, ſo würde allerdings der Pantheismus eines Spinoza conſequent auf ſolche Reſultate führen; der Hegel'ſchen Philoſophie dagegen, welche wohl zunächſt darunter verſtanden iſt, würde ich durch jenes Beſtreben, wenn es das meinige wäre, vielmehr untreu geworden ſein. Man ſollte ſich doch endlich in Betreff dieſes Syſtems ſo weit orientirt haben, um zu erkennen, wie es einerſeits zwar der Kantiſchen und Fichte'ſchen, auch Jacobi'ſchen, Philoſophie gegenüber, welche den Geiſt nur als ſubjectiven, in Individuen punctualiſirten, kannten, die Objectivität und Subſtanzialität des Geiſtes, ſein Leben als Geiſt von Völkern und Zeiten, und deſſen Macht über die Geiſter der Individuen, hervorhebt, damit dem Spinozismus ſich nähert; ebenſo aber im Gegenſatze mit dieſem, dem die Individuen nur das Accidentelle, verſchwindende Erſcheinungsform der Subſtanz, waren, die Individualität als die weſentliche Wirklichkeit des Geiſtes behauptet [2]). Wenn Euer Hochwürden verſichern: „Alles Gute, Große, Herrliche, das Höchſte in der Geiſterwelt, wird nur durch Perſönlichkeiten getragen, iſt, ſobald es in's Leben tritt, immer ein Perſönliches; wenn die Ideen realiſirt werden ſollen, kann es nur durch Perſonen geſchehen": ſo iſt ja dieß auch den Worten nach faſt gleichlautend mit dem ſchon an einem andern Orte von mir angeführten Hegel'ſchen Satze, daß „an der Spitze aller Handlungen, ſomit auch der welthiſtoriſchen, Individuen

1) A. a. O. S. 813.

2) Beſonders inſtructiv iſt hierüber der Abſchnitt der Hegel'ſchen Logik, welcher vom Abſoluten handelt, in der zweiten Abtheilung des erſten Theils, Werke, 4ter Band, S. 185 ff.

Digitized by Google

ſtehen, als die das Subſtanzielle verwirklichenden Subjectivitäten"[1]).

Hienach kann es nur in der nächſten Veranlaſſung, der beſondern Stellung ſeiner Arbeit zu anderen, ſeinen Grund haben, wenn einer, der, wie Euer Hochwürden von mir urtheilen, auf dem Standpunkte der Hegel'ſchen Philoſophie ſteht, ſtatt beide Seiten, das Subſtanzielle und das Perſönliche in der Geſchichte gleichmäßig zu bedenken, die eine mehr als die andere in ſeiner Darſtellung hervortreten läßt. Hätten wir in unſerer Zeit eine überwiegende Mehrzahl von Geſchichtsbearbeitungen vor uns, welche auf das Subſtanzielle, auf die allgemeinen Mächte in der Geſchichte, den Hauptnachdruck legten: ſo hätte, wer den Principien jener Philoſophie gemäß die Geſchichte darſtellen wollte, die Rechte der andern Seite, der perſönlichen, geltend zu machen; ſo hingegen, da der ſubjectiven Bildung der Zeit und überdieß der Natur der Sache nach, ſofern das Erſcheinende in der Geſchichte zunächſt Perſonen ſind, die Geſchichtsbetrachtung mit großem Übergewicht auf dieſe Seite hängt, iſt die Philoſophie veranlaßt, deſto mehr auf die entgegenſtehende Seite zu dringen.

Insbeſondere aber in der religiöſen Geſchichtsbetrachtung, in der Art, wie eine heilig gehaltene Geſchichte von den Gläubigen beſchrieben und aufgefaßt wird, herrſcht vermöge der Natur des religiöſen Vorſtellens das perſönliche Element durchaus vor. Das Verhältniß Gottes zum Menſchen, das Thema aller Religion, läßt ſich eher als Einwirkung auf ein Individuum, einen gottbegeiſterten Sänger, Geſetzgeber, Propheten, in höchſter Potenz in der Figur des Gottmenſchen, zur Anſchauung bringen, als an einer ganzen Zeit, einem ganzen Volke, an welchem weit mehr die Entwickelung des Einen aus dem Andern nach dem natürlichen Zuſammenhang endlicher Urſachen und Wirkungen, als der Hervorgang des Ganzen aus dem abſoluten Grunde, zur Erſcheinung kommt. Daher in allen heiligen Geſchichten oder Sagen mit dem Perſönlichen zugleich das Plötzliche des Geſchehens,

1) Hegel's Rechtsphiloſophie, §. 348. S. 434.

des Entſtehens gewiſſer Vorſtellungen, des Eintretens gewiſſer Veränderungen: weil auch im Plötzlichen die Seite der natürlichen Vermittlung zurücktritt, und dem Glauben an ein unmittelbares göttliches Geſetztſein Raum läßt. In der kritiſchen Bearbeitung einer vom religiöſen Geſichtspunkt aus ſowohl verfaßten als aufgefaßten Erzählung wird mithin, wer Hegel's Anſicht von dem Verhältniß des Subſtanziellen zum Subjectiven in der Geſchichte theilt, mehrfache Veranlaſſung haben, darauf hinzuweiſen, wie dasjenige, was hier rein als That einer Perſon erſcheint, doch zugleich in der Zeit und im Volke vorbereitet, das ſcheinbar Unmittelbare in der That vermittelt, das Plötzliche andererſeits wieder ein Allmähliges war.

Mit Recht freilich entgegnen hier Euer Hochwürden, „das Große und Neue im Geiſterreich entſtehe eben nicht immer allmählig, es gebe in der Geiſterwelt auch Blitze, neue überraſchende Schöpfungen, und das Höchſte erſcheine oft plötzlich und gewaltig, hervorgegangen aus geheimnißvollen göttlichen Tiefen" [1]. Wie? wenn ich mir dieß zu Nutze machen wollte, um meine Anſicht von der Entſtehung des Glaubens an die Auferſtehung Jeſu in ſeinen Jüngern dadurch zu unterſtützen, welcher Euer Hochwürden eben das Plötzliche, Überraſchende, Geheimnißvolle des Übergangs, das ſie übrig laſſe, zum Vorwurfe machen? So wenig hienach ich ſelbſt gemeint ſein kann, das Plötzliche, Geniale und Schöpferiſche in der Geſchichte überhaupt und in der Stiftung des Chriſtenthums insbeſondere ausſchließen zu wollen: ebenſowenig können auch Euer Hochwürden in Abrede ſtellen, daß nicht ſelten in heiligen Geſchichten als plötzlich, als freie Schöpfung des Genius, dargeſtellt iſt, was nach richtiger Anſicht durch Umſtände vorbereitet ſich allmählig ausgebildet hat. Auch abgeſehen von der heiligen Geſchichte darf man nur ſeinen Plutarch geleſen und mit andern Geſchichtsquellen verglichen haben, um ſich zu überzeugen, wie oft das Leben eines bedeutenden, vielbeſprochenen Mannes erſt von dem Witze ſeiner Volks-

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 797.

genoſſen, in deren Munde er fortlebte, mit dieſer Maſſe von Pointen, von [bedeutenden] Situationen, ſinnreichen Sprüchen u. ſ. w. ausgeſtattet worden iſt.

Zu weit gegangen wäre es hier freilich, wenn ich, wie Euer Hochwürden mich beſchuldigen, „immer geneigt wäre, alles Bedeutende und Sinnreiche, nicht etwa blos das Wunderbare, ſondern auch das ganz Natürliche, für erſonnen zu halten“; gleicherweiſe auch das „Concrete, Anſchauliche“, im Leben Jeſu als Gebilde der Sage zu betrachten, als ob im Leben Jeſu „Alles abſtract, gemeiner Art“, geweſen ſein müßte: und mit Recht halten Euer Hochwürden entgegen, daß ja „das Leben eines großen Geiſtes das allerconcreteſte und anſchauungsvollſte ſei, daß im Leben ausgezeichneter Menſchen ſich des Beziehungsreichen unendlich viel zuſammendränge, und faſt jeder Moment ſinn- und bedeutungsvoll werde“. Meine Meinung war keineswegs, dieß zu läugnen; freilich ebenſowenig das Andere zu vergeſſen, daß der — namentlich religiöſe — Wiedererzähler ſelbſt im bedeutungsvollſten Leben nicht genug Bedeutung zu finden glaubt, wenn er es nicht ſelber noch mit bedeutenden Momenten bereichert. Dieſes Beides im Sinne, und, ſofern das Letztere bis jetzt noch nie durchgreifend auf die evangeliſche Geſchichte angewendet war, beſonders des Letzteren eingedenk, war ich auf jedem Punkte des Lebens Jeſu darauf bedacht, das in dieſem Leben urſprünglich gelegene Schöpferiſche und Bedeutſame von dem erſt in der Erzählung hineingetragenen zu unterſcheiden. Bin ich hierin vielleicht da und dort zu weit gegangen und habe zu Vieles von jener Seite auf dieſe herübergezogen: ſo iſt dieß nicht Fehler des Princips, von welchem ich ausgegangen bin, ſondern Irrthum in der Anwendung, oft auch nur Mangelhaftigkeit der Darſtellung, was ſich, ohne das Princip aufzugeben, beſſern läßt; eine Einſeitigkeit, welche einzig durch die entgegengeſetzte Einſeitigkeit, die bisher in der Betrachtung des Lebens Jeſu geherrſcht hatte, veranlaßt war.

Auch mir iſt Jeſus die größte religiöſe Perſönlichkeit, welche die Geſchichte aufzuweiſen hat; an ſeiner Größe hat, auch

nach meiner, im Abſchnitte von der Bildung Jeſu ausdrücklich ausgeſprochenen Überzeugung, ſeine natürliche Begabung den größten Antheil; vermöge dieſer Genialität muß er wohl, wie ich ſchon in der zweiten Auflage meines L. J. zugeſtanden habe, ungleich früher zu der Überzeugung von ſeiner Meſſianität gelangt ſein, als man nach gewiſſen Spuren der evangeliſchen, namentlich ſynoptiſchen, Berichte vermuthen könnte; ſeiner Macht über die Gemüther, mit welcher vielleicht auch eine phyſiſche Heilkraft verbunden war, die wir uns etwa durch die Analogie der magnetiſchen Kraft verdeutlichen mögen, gelangen Curen, die als Wunder erſcheinen mußten; ſein Standpunkt auf der höchſten Höhe des religiöſen Selbſtbewußtſeins ſprach ſich in ebenſo erhabenen, als ſein rein menſchlicher Sinn in belehrenden, ſeine Originalität in ſinnreichen Reden aus; ſein Schickſal war, wie ſeine Perſon, von Anfang bis zum Ende ſeines Lebens ein außerordentliches: — aber eben durch das in ihm ſchon gegebene Außerordentliche veranlaßt, bildete die Begeiſterung ſeiner Anhänger noch weiteres Außerordentliche hinzu; zwar nicht immer ohne Bewußtſein und Abſicht, aber immer ohne Arges, worüber ich mich ſchon in der zweiten Auflage des L. J. näher erklärt habe [1]).

Weit näher demnach als dem von Euer Hochwürden geſchilderten zweiten Standpunkte, der in der evangeliſchen Geſchichte nur ein Gewebe von Mythen mit einer nicht mehr herauszufindenden hiſtoriſchen Grundlage ſieht, und Chriſtus zu einem gewöhnlichen, durchaus von ſeiner Zeit abhängigen Menſchen macht, ſtehe ich dem dritten, welchen Euer Hochwürden als den Ihrigen bezeichnen, und welchem zufolge wir in den Evangelien „allerdings Geſchichte haben, aber religiöſe Geſchichte, d. h. eine ſolche, die wir nicht in allen Beziehungen faſſen und behandeln dürfen wie gewöhnliche Geſchichte, und eine ſolche, bei welcher nach der Natur der Entſtehung und Verbreitung das Hinzutreten einzelner alterirender Momente und auch ſagenhafter Züge nicht geradezu ausgeſchloſſen war“ [2]).

1) 1ter Theil, §. 14.

2) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 800.

Vollkommen einverſtanden bin ich erſtlich mit dem Satze, daß die Geſchichte des Urſprungs einer Religion, um ſo mehr, je mehr ſie in Wahrheit eine neue Geiſtesſchöpfung iſt, einen von der gewöhnlichen Geſchichte verſchiedenen Charakter habe; daß in einer ſolchen Außerordentliches, Unerklärbares, vorkommen müſſe, ſofern aus einer großen göttlichen That von ſelbſt auch untergeordnete Bezeugungen der göttlichen Thätigkeit folgen. — Der Religionsſtifter, in einer Tiefe des Selbſtbewußtſeins lebend, zu welcher die gewöhnlichen Menſchen, und ſelbſt die Begabten, ſofern ihre Begabung ſich auf andere Felder als das der Religion bezieht, nicht hinabſteigen, mag von dieſer Tiefe aus auch auf andere Menſchen tiefer zu wirken, und Erſcheinungen hervorzubringen im Stande ſein, welche über alles ſonſt Bekannte hinausgehen. Und ſofern die Macht des Geiſtes über den Körper in verſchiedenen Zuſtänden verſchiedene Grade hat, von welchen, wie weit ſie aufwärts ſteigen mögen, noch lange nicht gemeſſen iſt: werden wir dem Religionsſtifter namentlich auch auf den leiblichen Organismus Anderer eine durch deren Gemüth vermittelte Einwirkung zugeſtehen, welche in ihrer Art einzig iſt. Weder augenblickliche Begreiflichkeit noch vollſtändige Analogie dürfen wir daher zur Bedingung unſeres Glaubens an dergleichen Erzählungen machen (ſo wenig wir es z. B. auch nur bei den Erſcheinungen des thieriſchen Magnetismus dürfen): dennoch aber, um nicht in's Bodenloſe zu fallen, und um die Rechte unſeres Denkens zu wahren, werden wir wenigſtens ſo viel verlangen müſſen, einen Punkt uns denken zu können, an welchen, wenn nur erſt unſre Kenntniß des menſchlichen Weſens tiefer ginge, das Verſtändniß einer ſolchen Erſcheinung ſich müßte anknüpfen laſſen. Dieſer Punkt iſt nun für alle Heilungswunder die in unberechenbar verſchiedenen Graden auf- und abſteigende Macht des Geiſtes über ſeinen Organismus, und von hier aus kann ich nicht allein für die Dämonenaustreibungen, ſondern auch für die Heilungen Gelähmter, Blinder u. ſ. f., mir eine mögliche Erklärung denken; ja ſelbſt deſſen würde ich mich nicht ſchlechthin weigern, zu glauben, daß die, auch in ſeinen Organismus aus-

gegoſſene, höhere Kraft des religiöſen Genius den äußerlich erloſchenen, nur im Innern noch vor dem gänzlichen Verſchwinden ſchwach fortglimmenden Lebensfunken in Todtgeglaubten wieder anzufachen im Stande ſei. Nun aber von hier aus zu Einwirkungen auf Naturgegenſtände, Kunſtproducte, wie in der Waſſerverwandlung, Brotvermehrung, iſt ein ſolcher Sprung, hier verſchwindet nicht nur die wirkliche Erklärbarkeit, ſondern ſelbſt die Denkbarkeit einer möglichen Erklärung ſo vollkommen, daß ich Euer Hochwürden geſtehe, wenn ich ſo etwas in mir zuließe, ſo wäre es mit meinem Denken aus, und namentlich jede Schranke zwiſchen Glaublichem und Unglaublichem mir zerbrochen. Euer Hochwürden rathen in ſolchem Falle, die Sache lieber dahingeſtellt zu laſſen. Allein, ſofern darin doch das Geſtändniß liegt, daß man eine Erzählung als geſchichtliche ſich bis jetzt auf keine Weiſe anzueignen wiſſe: wird man von ſelbſt zu dem Verſuche ſich getrieben finden, ob nicht eine andere — etwa die mythiſche — Auffaſſung einer ſolchen Erzählung mehr zuſagen möchte, eine Auffaſſung, die, ſofern ſie in manchen Fällen ſehr nahe liegt, auch für ſolche Wundergeſchichten ſich darbietet, bei welchen die Möglichkeit einer geſchichtlichen Erklärung nicht ſchlechthin undenkbar iſt.

Auf dieſen Verſuch führen uns Euer Hochwürden ſelbſt. ohne es zu wollen, wenn Sie den Satz, daß wir in den Evangelien keine gewöhnliche Geſchichte haben, wie bis jetzt auf deren Inhalt, die in denſelben erzählten Facta, ſo nun auch auf die Form, die Erzählungsart der Evangeliſten, beziehen, und bemerken, „eine ſolche religiöſe Schöpfung und Neubildung ſei in Bezug auf ihre urſprüngliche Begründung unter den Menſchen immer nur denkbar im Zuſtande der Begeiſterung, in welchem die Kritik und der hiſtoriſche Pragmatismus nothwendig zurücktrete, dagegen das Gefühl der Andacht und Liebe und das Intereſſe für Ideen, für die innere Bedeutung des Geſchichtlichen, vorwalte“ [1]). Hiemit wollen zwar Euer Hochwürden nur bevor-

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 801.

Digitized by Google

worten, daß demnach an die Evangeliſten nicht derſelbe kritiſche Maßſtab gelegt, nicht dieſelben Forderungen in Bezug auf hiſtoriſche Genauigkeit gemacht werden dürfen, wie an andere Schriftſteller: allein, wenn bei den Evangeliſten und deren Gewährsmännern die Begeiſterung vorherrſchte, und die Kritik zurücktrat, ſo iſt ebendamit die Leichtigkeit des Einſchleichens unhiſtoriſcher Elemente in ihre Erzählungen zugeſtanden, und dem Zweiten, was Euer Hochwürden an der evangeliſchen Geſchichte hervorheben, daß ſie, wie nicht gewöhnliche, ſo auch nicht reine Geſchichte ſei, vielleicht etwas mehr Raum gemacht, als Sie ihm vergönnen wollen.

Doch, wie geſagt, Euer Hochwürden benützen das Ausgeführte vielmehr dazu, um von den Evangelien eine allzuſcharfe Kritik abzuhalten. Wie für die Ideen überhaupt, ſo iſt, nach Euer Hochwürden, auch für die religiöſen Ideen, und wie für die Religion überhaupt, ſo auch für die religiöſe Geſchichte, kein ſtreng demonſtrativer Beweis ihrer Wahrheit möglich: „es muß immer das ſittliche Vertrauen, welches ſelbſt ſchon ein Beſtandtheil der Frömmigkeit iſt, als Ergänzung für die Unvollſtändigkeit äußerer Beweismittel, als ideales Supplement für den Mangel empiriſcher Evidenz, hinzukommen“. Sehr mit Recht laſſen Sich Euer Hochwürden hier den Einwurf machen, daß damit der Willkür Thür und Thor geöffnet ſcheine, indem man mit geneigtem Glauben Alles rechtfertigen könne; wogegen Sie zwar Glauben, aber nicht blinden Glauben, zu verlangen verſichern. Der Glaube nehme nicht ohne Auswahl Alles in ſich auf, was ſich ihm biete, ſondern unterſcheide Glaubwürdiges von Unglaubwürdigem nach gewiſſen Kriterien. Das erſte Kriterium der Glaubwürdigkeit im Gebiete der religiöſen Geſchichte ſei die ſittlich-religiöſe Bedeutſamkeit, daß eine Geſchichte nicht blos Factum, ſondern zugleich Darſtellung einer Idee ſei. Dieß iſt nun nach Euer Hochwürden bei der evangeliſchen Geſchichte der Fall, ſie iſt „eine Welt voll Ideen in hiſtoriſcher Geſtalt, die höchſte Dichtung, das erhabenſte Epos, ein großes Symbol, eine Allegorie der Menſchheit, eine ewige Geſchichte, die Wahrheit hat

ſelbſt abgeſehen von der Wirklichkeit". Da Euer Hochwürden ſelbſt dieſen Unterſchied machen, und in der evangeliſchen Geſchichte Wahrheit finden zu können verſichern auch ohne Wirklichkeit, ſo begreife ich nicht recht, wie Sie ſpäter der gleiche Gedanke von mir ſo ſehr befremden mag.

Freilich machen Euer Hochwürden dieſe Trennung blos vorausſetzungsweiſe; in der That will das Chriſtenthnm — der weiteren Ausführung zufolge — „nicht blos Idee, ſondern auch Wirklichkeit ſein; Weſen und Form ſind hier untrennbar; die chriſtlichen Ideen haben ihren Werth nicht als Abſtracta, ſondern als Realitäten". Alſo auch hier eine ähnliche Stellung, wie in der Hegel'ſchen Schule: zuerſt verſichert man ſich der Idee; hierauf — dort ſofern die Idee überhaupt, hier ſofern im Beſonderen die chriſtliche Idee — auch Realität haben muß, wird in derſelben zugleich eine Bürgſchaft für die Geſchichte gefunden. Doch mit richtigem Sinne machen Euer Hochwürden Sich hier den gegründeten Einwurf, die Bedeutung, der ideelle Gehalt allein könne es doch nicht ſein, wodurch die Geltung religiöſer Geſchichtswahrheit entſchieden werde; denn ſonſt wäre alles Bedeutungsvolle auch geſchichtlich wahr. Die religiöſe Geſchichte müſſe nothwendig auch Bedeutung haben: aber nicht Alles, was religiöſe Bedeutung hat, habe darum auch geſchichtliche Wahrheit. Es müſſen noch andere Kriterien hinzukommen. Nämlich 1) einleuchtende göttliche Zweckmäßigkeit; 2) unauflösliche Verbindung mit andern unzweifelhaften und ſittlich unabweisbaren Wahrheiten und Thatſachen, und 3) geſchichtliche Wirkungen von wahrhaft wohlthätigem welthiſtoriſchem Charakter. In allen dieſen Beziehungen habe die evangeliſche Geſchichte die trefflichſten Bürgſchaften. Das Außerordentliche werde gerechtfertigt 1) durch den großen gotteswürdigen Zweck einer nur auf dieſe Weiſe zu vermittelnden Umbildung der Menſchheit; es ſtehe 2) in der innigſten Verbindung mit einer Perſönlichkeit von ganz einziger ſittlicher und geiſtiger Hoheit und mit einer Lehre von vollkommener innerer Wahrheit und Güte, in Angemeſſenheit ferner zu den gegebenen Bedingungen jener Zeit; es habe ſich endlich 3) theils

im Einzelnen, wie die Auferſtehung in ihrem Einfluß auf die Apoſtel und erſten Glaubigen, theils im Ganzen durch ſeine weltumbildenden Erfolge, als unentbehrliches Glied der Kette geſchichtlicher Urſachen bewährt.

Allein, was erſtlich den gotteswürdigen Zweck der einzelnen, namentlich wunderhaften, Geſchichten in den Evangelien betrifft, ſo iſt dieß ein ſo disputabler Punkt, daß das daraus gezogene Kriterium für die geſchichtliche Wahrheit ein bis zur Unbrauchbarkeit ſchwankendes wird. Wer wollte von der Verwandlung des Waſſers in Wein, von dem Wandeln auf dem Meere, vom Stater im Maule des Fiſches — ja von allen evangeliſchen Wundern überhaupt, mit Ausnahme etwa der Auferſtehung, die dann aber ebenſowohl eine blos natürliche Begebenheit geweſen ſein kann — wer wollte den Beweis übernehmen, daß ohne alle dieſe Vorgänge, wie Euer Hochwürden Sich ausdrücken, „die Umbildung der Menſchheit nicht zu vermitteln geweſen wäre?“ Ebenſo, was zweitens die unauflösliche Verbindung dieſer Thatſachen mit der Perſon und Lehre Jeſu betrifft, ſo kommt es darauf an, ob nicht der Begriff des Gottmenſchen reiner ſich geſtaltet ohne alle jene wunderhaften Anhänge; ſo wie das Wort: ich glaube der Lehre unerachtet der Wunder, immer ſeine Wahrheit behält. Endlich durch welthiſtoriſche Wirkungen iſt nur die Größe der Perſönlichkeit Jeſu im Allgemeinen, von einzelnen Thatſachen aber höchſtens die, auch von Euer Hochwürden allein angeführte, Auferſtehung — aber wieder unentſchieden, ob als übernatürliches oder als natürliches Factum — beglaubigt.

Doch Euer Hochwürden ſelbſt ſind nicht geſonnen, „einen entſcheidenden Werth darauf zu legen, daß eben alle Züge der evangeliſchen Überlieferung der geſchichtlichen Wirklichkeit vollkommen entſprechen ſollten“, ſofern ja Sie ſelbſt von der evangeliſchen Geſchichte zugeſtehen, daß ſie, wie nicht gewöhnliche, ſo auch „nicht ſtrenge Geſchichte“ ſei. „Nehmen wir nicht die künſtlichſten Hypotheſen zu Hülfe — bekennen Euer Hochwürden —, ſo iſt nicht darzuthun, daß nicht die Ausſprüche Chriſti, wie ſie die Evangeliſten wiedergeben, ſollten hie und da alterirt ſein, und

daß nicht den Erzählungen vom Leben des Erlöſers, wenn ſie längere Zeit von Mund zu Munde gingen, oder ſelbſt von Augenzeugen erſt nach Jahrzehnden aufgezeichnet wurden, manche Züge, die der Wirklichkeit nicht abſolut entſprachen, im erſteren Falle ſelbſt ſagenhafte, ſollten beigemiſcht worden ſein. Dabei bleibt aber — nach Euer Hochwürden Überzeugung — doch der Geſammtinhalt der Lehre Jeſu ſo einzig und groß, daß wir denſelben füglich nur auf den Stifter des Chriſtenthums ſelbſt zurückführen; ſein Bild ſo gewaltig, erhaben und individuell, daß wir es nicht für Erfindung, ſondern nur für Abſchilderung des Lebens; das Außerordentliche, Wunderbare ſeiner Erſcheinung endlich durch die Erfolge ſo wohl bewährt, daß wir es mit Recht für geſchichtlich begründet halten können" [1]).

Man ſieht, Alles dreht ſich hier um den Unterſchied des Allgemeinen und Einzelnen, des Weſentlichen und Unweſentlichen, welcher ſeiner Natur nach ein äußerſt ſchwankender iſt. Im Allgemeinen ſoll die evangeliſche Geſchichte hiſtoriſch begründet ſein, doch aber werden einzelne Beſtandtheile derſelben als möglicherweiſe unhiſtoriſch preisgegeben: — wie viele ſolche einzelne Theile? muß man fragen; jeder Theil der evangeliſchen Geſchichte iſt ein einzelner und ließe ſich inſofern in Anſpruch nehmen. Nur dasjenige Einzelne — wird näher bemerkt — iſt geſchichtlich unſicher und auch gleichgültig, welches nicht zum weſentlichen Inhalte der Geſchichte Jeſu gehört. Allein nun verſuche man einmal, nur etwa unter den Wundergeſchichten, eine ſolche Ausſcheidung weſentlicher und unweſentlicher Wunder, — ob man etwas Kluges herausbringen wird. Hiemit zeigt ſich aber zugleich, daß man von innen heraus, von der Idee und Bedeutung der evangeliſchen Geſchichte, ſelbſt mit allen möglichen Hülfskriterien, niemals etwas Beſtimmtes für die Beglaubigung dieſer Geſchichte zu Stande bringen wird; ſondern man bleibt immer wieder an die Kritik der Berichte, ihrer Form und ihres Inhalts, gewieſen, und was dabei vorauszuſetzen iſt, kann nicht etwas Beſonderes,

1) A. a. O. S. 805 f.

Digitized by Google

ein ſittlich-religiöſes Vertrauen ſein, ſondern nur das Allgemeine, was bei jeder hiſtoriſchen Forſchung gefordert wird, daß, unbeſchadet der allgemeinen, durch alles Geſchehen hindurchgehenden Geſetze, doch zugleich die eigenthümliche Natur desjenigen Gebietes, mit welchem man es im einzelnen Falle zu thun hat, alſo hier des religiöſen, und zwar deſſelben in ſeiner höchſten Vollendung, in Anſchlag gebracht werde.

Das Weſentliche im Chriſtenthum ſind für den philoſophiſchen Standpunkt die Ideen und deren ewige Verwirklichung in der Menſchheit; für den hiſtoriſchen Standpunkt fragt es ſich weſentlich zugleich, wie weit dieſe Ideen in der Perſon Chriſti ſchon aufgegangen und verwirklicht geweſen ſeien, und ohnehin der Standpunkt des religiöſen Glaubens kann die Idee von der Perſon gar nicht trennen, ſofern, wie Euer Hochwürden am Schluſſe ſo ſchön ausführen, nur zu einer Perſon Liebe möglich iſt. Allein dieſe iſt gewiß auch dann möglich, wenn wir — wie auch Euer Hochwürden, freilich nur vorläufig, um ſogleich darüber hinauszugehen, thun — Jeſum nur ebenſo als eine in religiöſer Hinſicht hochbegabte Perſönlichkeit faſſen, wie ein Homer, Sophokles, Raphael, künſtleriſche Genie's waren. Und dieſer Betrachtungsweiſe weigert ſich die Kritik doch gewiß nicht, ja ſie gibt nicht nur mit dem religiöſen Gebiete auch den Heroen deſſelben vor denen jedes andern Faches den Vorzug, ſondern erkennt ſelbſt den Beweis als möglich an, daß über Chriſtum in religiöſer, mithin in höchſter Beziehung, hinauszugelangen, für alle Zeiten unmöglich ſei [1]).

Dieß iſt es ungefähr, was ich Euer Hochwürden, theils einräumend, theils entgegnend, vorzutragen wünſchte, und wozu ich jetzt nur noch die Verſicherung der ausgezeichneten Hochachtung füge, mit welcher ich bin

Euer Hochwürden

Stuttgart, den 6ten Juni 1837.

ergebenſter

Dr. Strauß.

---

1) S. dieſes Heft, S. 73.

Digitized by Google

II.

Einige Bemerkungen über die Recenſion meines Lebens Jeſu von Herrn Dr. J. Müller.

Die Beurtheilung meiner Schrift über das Leben Jeſu von Herrn Dr. Müller, welche die theologiſchen Studien und Kritiken der Ullmann'ſchen Recenſion an die Seite geſtellt haben, iſt zwar um ein Ziemliches ausführlicher als dieſe, geht in manches Einzelne genauer ein und enthält auch nicht wenige treffende Bemerkungen über verſchiedene Punkte: dennoch kann ich ihr nicht denſelben Werth mit jener zuerkennen, ſofern ſie theils von einem minder liberalen und wiſſenſchaftlichen Standpunkt aus, theils nicht mit derſelben Gerechtigkeit und Ruhe geſchrieben iſt.

Was das Erſtere betrifft, ſo räumt Herr Dr. Müller zwar mit ſeinem Vorgänger „Enantiophonien" in den Evangelien ein, welche „großentheils ſo offen und unzweideutig vorliegen, daß an eine befriedigende Löſung durch die Harmoniſtik nicht zu denken ſei". Aber mit dieſer Anerkennung iſt ihm zufolge „gar nichts gewonnen für die mythiſche Anſicht"; nur ſo viel iſt eingeſtanden, daß in der mündlichen Überlieferung „allmählig einzelne Züge dunkler geworden, ganz erloſchen ſein, oder mit anderen ſich verſchmolzen" haben mögen: nicht aber daß ſelbſt „die bedeutendſten Momente der evangeliſchen Geſchichte Chriſti rein aus den Ideen der jungen Gemeinde ſich gebildet" haben [1]).

---

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 867.

Von den bedeutenderen Momenten im Leben Jeſu freilich wehrte auch Herr Dr. **Ullmann** die mythiſche Auffaſſung ab: Herrn Dr. **Müller** aber iſt ſie ſelbſt in der Anwendung auf die unbedeutendſten zuwider. Der Erſtere erkannte „in der Kindheitsgeſchichte und in manchen Momenten auch der ſpäteren Lebensgeſchichte Chriſti“ ſagenhafte Beſtandtheile an [1]). Der Letztere hingegen weist ausdrücklich die Anſicht von einem mythiſchen Charakter der erſten Kapitel des Matthäus und Lukas zurück, noch nachdrücklicher die mythiſche Auffaſſung der Verſuchungs- und Himmelfahrtsgeſchichte [2]), und ſelbſt die Erzählung von der Wache am Grabe ſcheint ihm nicht als Sage genommen werden zu können, ohne dem Urheber derſelben den gröbſten Betrug aufzubürden [3]). Werden ſo nicht einmal dieſe verlorenſten Poſten in der evangeliſchen Geſchichte der Kritik preisgegeben: ſo iſt dem ſagenhaften Elemente der Zugang in die Evangelien durchaus verwehrt, und hierin fanden wir Herrn Dr. **Ullmann** liberaler.

In wiſſenſchaftlicher Hinſicht konnten wir zwar mit demſelben nicht übereinſtimmen, wenn er die kirchliche Brauchbarkeit zu einem Maßſtabe der Wahrheit theologiſcher Ergebniſſe machte, wenn er die Beweisbarkeit der Ideen läugnete, und um von der Geſchichtlichkeit der evangeliſchen Erzählungen ſich zu überzeugen, einen moraliſchen Glauben verlangte: aber ſo aller Wiſſenſchaft widerſtreitend iſt uns doch in ſeiner Abhandlung nichts begegnet, wie die **Müller**'ſche Behauptung, „die ſtrenge Nothwendigkeit des logiſch-dialektiſchen Proceſſes ſei nicht das rechte Organ für die Erkenntniß der höheren, concreten Wahrheit; nicht an ihren logiſchen Fehlern und Widerſprüchen, ſondern an ihren unbefriedigenden und zerſtörenden Reſultaten, an ihrem Zwieſpalte mit den unabweislichen Forderungen des Gemüths und mit den Thatſachen eines höheren urſprünglichen Bewußtſeins unſres Geiſtes, wie ſie vom göttlichen Worte beſtätigt und erfüllt werden, ſeien

1) A. a. O. S. 738.
2) S. 866, Anmerk.
3) S. 882.

Digitized by Google

die Syſteme Spinoza's, Kant's, Fichte's u. A. gefallen"[4])
Es mag ſein, daß die — übrigens in jedem Fall blos beziehungsweiſe — Unwahrheit dieſer Syſteme früher im unmittelbaren, religiöſen u. dgl. Bewußtſein gefühlt, als in vermittelter, wiſſenſchaftlicher Weiſe erkannt wurde: aber jenes Gefühl war nur die Vorahnung, oder vielmehr es war unentwickelt daſſelbe, was ſich hernach zur klaren wiſſenſchaftlichen Einſicht entwickelte. Wie etwa ein Riß in einer Glocke zwar meiſtens zuerſt gehört wird, hierauf aber bei genauerer Nachforſchung dem Auge bemerkbar werden muß: ſo kann ein philoſophiſches Syſtem unmöglich für das Gefühl unwahr, und doch für den Verſtand richtig ſein. Dieſe Entgegenſetzung von Herz und Verſtand, Religion und Philoſophie, habe ich ſchon oben, der evangeliſchen Kirchenzeitung gegenüber, mit welcher Herr Dr. Müller hier ganz zuſammentrifft, als eine auch für die Religion höchſt gefährliche bezeichnet; ſofern, wenn einmal zwiſchen Glauben und Wiſſen, Herz und Verſtand, gewählt werden muß, immer wenigſtens Einige glauben werden, die Religion der Philoſophie, das Gemüth dem Verſtande, zum Opfer bringen zu müſſen. In wiſſenſchaftlicher Hinſicht aber beweiſt die Behauptung, der Spinozismus, Kantianismus u. ſ. w. ſei auf logiſch-dialektiſchem Wege nicht zu widerlegen, nur, daß der, welcher dieß behauptet, die weitere Entwicklung der Philoſophie, namentlich im Hegel'ſchen Syſteme, nicht gehörig ſtudirt hat.

Letzteres zeigt ſich auch in der Gereiztheit, welche Herr Dr. Müller gegen die Hegel'ſche Philoſophie allenthalben an den Tag legt, und uns hierin namentlich die wünſchenswerthe Ruhe und Gerechtigkeit vermiſſen läßt. Zwar iſt auch Herr Dr. Ullmann kein Freund der Hegel'ſchen Philoſophie; er traut ihr die Reſultate meiner Schlußabhandlung, je ſchlimmer ſie ihm vorkommen, um ſo eher als ihre eigenſten Conſequenzen zu; ſpricht mit unverkennbarer Beziehung auf ſie von einem Alles verſchlingenden, Perſönlichkeit vernichtenden Pantheismus: aber

4) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 885.

Digitized by Google

ſo auffallende einzelne Ungerechtigkeiten, ſo offenbare Verdrehungen, wie bei Herrn Dr. Müller, finden ſich bei ihm nicht. Dem „modernen Pantheismus — leſen wir in der Müller'ſchen Recenſion — iſt es ganz bequem, das menſchliche Leben, wie es iſt, als ein göttliches zu ſetzen"[1]. Wie es iſt; d. h. alſo mit allem Schmutze der Gemeinheit, Sünde, Laſterhaftigkeit, ſei nach der Lehre des modernen — natürlich Hegel'ſchen — Pantheismus das menſchliche Leben göttlich. Es iſt unbegreiflich, wie auch beſonnene Männer ſich durch eine ſo ſinnloſe Art von Polemik gegen die Hegel'ſche Philoſophie blamiren mögen. Herr Dr. Müller hat es ſich ſelbſt zuzuſchreiben, wenn ich ihn in dieſer Hinſicht an die einem Menzel ertheilte Belehrung[2], und damit in eine Geſellſchaft verweiſe, für welche er übrigens zu gut iſt.

„Nach des Verf. Meinung — äußert Herr Dr. Müller — kommt es offenbar nur darauf an, ſich zur ſpeculativen Anſicht der Weltgeſchichte zu erheben, um das Leben der Menſchheit als eine fortſchreitende Realiſirung der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur zu begreifen". — Allerdings. — „Dann — fährt der Rec. fort — bedarf das menſchliche Geſchlecht freilich keiner Erlöſung". — Keiner, erwiedere ich, als derjenigen, deren Keim ihm von Anfang an von Gott mitgegeben war. Und iſt es denn nun wirklich ein den Begriff der Sache betreffender Unterſchied, ob ich ſage: Gott hat von jeher die Erlöſung der Menſchheit beſchloſſen, und von Anfang ihrer Geſchichte an eine, die volle Erlöſung vorbereitende, Einwirkung auf dieſelbe geübt; oder: Gott hat in die Menſchheit ein Princip gelegt, das ſie aus allem Verderben immer wieder emporzieht, und gerade wenn das Verderben am tiefſten und allgemeinſten, mithin auch am gefühlteſten und reif geworden iſt, am freieſten und vollkommenſten ſich entwickelt? Iſt zwiſchen dieſen beiden Faſſungen wirklich ein Unterſchied, da es doch beidemale Gott iſt, auf welchen die Erlöſung zurückgeführt wird?

1) A. a. O. S. 829.

2) S. dieſe Streitſchriften, 2tes Heft, S. 209.

Digitized by Google

Der weſentliche Unterſchied der letzteren Anſicht von der erſteren, welcher zugleich „die gefährlichſte Abirrung von dem Weſen des Chriſtenthums und die Verkehrung ſeiner größten Verkündigung iſt", beſteht nach Herrn Dr. Müller darin, daß von dem zuletzt bezeichneten Standpunkt aus „die Einheit mit Gott als eine dem menſchlichen Geiſte immanente betrachtet wird. In der abſoluten Dieſſeitigkeit, auf welche dieſe Umdeutung der chriſtlichen Wahrheit ſich viel zu Gute thut, müßte alle Demuth, in der der Chriſt ſich ſeiner Unangemeſſenheit zur Größe der göttlichen Gnadenoffenbarung bewußt iſt, — zu Grunde gehen"[1]). — Allein iſt denn mit der Gattung, der Idee der Menſchheit, der einzelne Menſch ſchlechthin identiſch, und nicht ebenſo von ihr verſchieden? gibt es nicht eine Menge von Graden, in welchen die Einzelnen der Idee der Gattung mehr oder weniger angemeſſen ſein können? und darf demnach von einer abſoluten Dieſſeitigkeit des Göttlichen in dieſer Anſicht geſprochen werden, da für jeden Einzelnen immer noch ein großer Theil des göttlichen Inhaltes jenſeits, in der Idee der Menſchheit, liegt?

„Für den Einzelnen iſt nach unſrer Lehre — Herrn Dr. Müller zufolge — die Idee der Gattung der wahre Erlöſer; das Chriſtenthum dagegen — ſetzt er hinzu — weiß von keiner Wiederherſtellung durch irgend ein ſpeculatives Erkennen, von welchem das Böſe ſelbſt als nothwendiges negatives Entwicklungsmoment begriffen wird: es kennt nur den realen, praktiſchen Weg der Wiederherſtellung des Verhältniſſes zu Gott, den Weg der Wiedergeburt und Heiligung, der wirklichen Befreiung von der Macht des Böſen durch die Theilnahme an der Erlöſung vermittelſt des Glaubens". Das bloſe ſpeculative Erkennen der Idee der Menſchheit als einer ſolchen, in welcher auch das Böſe nothwendig mitgeſetzt ſei, iſt es alſo nach Herrn Dr. Müller's Meinung, dem wir erlöſende Kraft zuſchreiben; der Menſch darf nur dieſe Idee denken, ohne übrigens an ſeinem Herzen und Leben etwas zu beſſern: ſo ſind ihm ſeine Sünden vergeben. Auf dieſe

1) Theol. Studien a. a. O. S. 834.

Digitized by Google

Weiſe iſt es leicht, gegen eine philoſophiſche Anſicht zu ſtreiten, wenn man ſie vorher verfälſcht, und, wie im vorliegenden Falle, aus der „Belebung der Idee der Menſchheit in ſich, welche, namentlich nach dem Momente, daß die Negation ſeiner Natürlichkeit und Sinnlichkeit, welche ſelbſt ſchon Negation des Geiſtes iſt, der einzige Weg zum wahren geiſtigen Leben, zur Theilnahme an dem gottmenſchlichen Leben der Gattung, für den Einzelnen ſei" [1]), — wenn man, ſage ich, aus dieſer Belebung der Idee der Menſchheit in ſich, worin unverkennbar zugleich das Moment der Umwandlung von Sinn und Leben nach jener Idee liegt, ein bloſes Erkennen derſelben, welches auch ohne wirkliche Beſſerung doch erlöſend ſein könne, macht.

Wie ſehr in ſeiner polemiſchen Hitze Herr Dr. Müller Alles womöglich auf die Spitze zu treiben, den Gegenſatz meiner Anſicht und der kirchlichen bis zur Unverſöhnlichkeit zu ſchärfen ſucht, erhellt beſonders aus folgendem Beiſpiele. „Der Verf. — ſagt er von mir — beruft ſich (L. J. 2, S. 737.) darauf, daß ſchon Luther die leiblichen Wunder gegen die geiſtlichen, als die rechten hohen Mirakel, herabgeſetzt habe, und folgert daraus weiter: „„und wir ſollten uns für einige Krankenheilungen in Galiläa auf höhere Weiſe intereſſiren können, als für die Wunder der Weltgeſchichte, für die in's Unglaubliche ſteigende Gewalt des Menſchen über die Natur, für die unwiderſtehliche Macht der Idee, welcher noch ſo große Maſſen des Ideenloſen keinen Widerſtand entgegenzuſetzen vermögen?"" Man ſieht aus dieſem Klimax, — ſetzt Herr Dr. Müller hinzu — dem Verf. erſcheint dieſe Gewalt des Menſchen über die Natur als etwas noch Höheres und Bewunderungswürdigeres, als das geiſtliche Wunder Luther's, die Wiedergeburt des Menſchen durch den Geiſt Jeſu Chriſti" [2]). Ein Klimax liegt allerdings in meinen angeführten Worten, aber nicht in der Art, daß von den geiſtlichen Mirakeln Luther's zu der Gewalt des Menſchen über die Natur, als zu

1) Leben Jeſu, 2ter Band, S. 740.

2) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 830, Anm.

Digitized by Google

etwas Höherem aufgeſtiegen würde, ſondern ſo, daß, was Luther'n auf dem beſchränkteren Standpunkte ſeiner Zeit als Höheres gegenüber dem leiblichen Wunder erſchien, noch vielmehr uns, bei dem weiteren Geſichtskreiſe unſrer Zeit, als ſolches erſcheinen müſſe. Es erklärt ſich aus der Unbekanntſchaft mit der Ausdrucksweiſe der neueſten Philoſophie, daß, wenn ich ſowohl hier als anderwärts von „Gewalt des Menſchen über die Natur, aufgehobener Natürlichkeit" u. dgl. ſpreche, dieß von Herrn Dr. Müller wie von manchen Andern nur von der äußeren Natur verſtanden wurde, während nach jenem Sprachgebrauche zugleich das natürliche Element im Menſchen, die σὰρξ, darin begriffen iſt. Deßwegen habe ich in der zweiten Auflage durch Zuſätze, wie zu dem Satze: der Geiſt bemächtigt ſich im Verlaufe der Weltgeſchichte immer vollſtändiger der Natur: „im Menſchen wie außer demſelben" [1]); zu den Wundern der Weltgeſchichte: „und des Gemüthslebens" [2]), dem richtigen Verſtändniß nachzuhelfen geſucht. Auch vor dieſen Zuſätzen übrigens und unerachtet jener Unkenntniß gehörte eine beſondere Ungunſt dazu, mir die Seichtigkeit der Vorſtellung zuzutrauen, daß in Kompaß und Dampfmaſchinen etwas Höheres ſei, als in der Vollendung eines tugendhaften Charakters.

Folgen wir nun kürzlich noch dem Gange der Recenſion des Herrn Dr. Müller im Einzelnen, ſo geht dieſelbe — nach einer Charakteriſtik und allgemeinen Würdigung meines Werkes, in welcher zwar ebenſowenig als bei Herrn Dr. Ullmann, das beziehungsweiſe Lob, doch noch weit weniger der Tadel geſpart iſt, — gleichfalls wie die Ullmann'ſche von einer Beſtimmung des Mythus und verwandter Begriffe aus [3]), worin ſich der Rec. nicht nur mit dem neueſten Standpunkte der mythologiſchen Forſchung, ſondern auch mit einigen ſpeciellen Beſtimmun-

1) L. J. 2ter Band, S. 740.
2) A. a. O., S. 742.
3) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O., S. 839 ff.

Digitized by Google

gen meiner Arbeit in weſentlicher Übereinſtimmung findet. Auch ihm ſind die eigentlichen Mythen nicht das Werk von Einzelnen: doch gibt auch er dem Begriffe die Erweiterung, daß das von Einzelnen Erfundene in dem Falle Mythus genannt werden dürfe, wenn es in den Glauben eines Volks, überhaupt einer Gemeinſchaft, übergehe; auch er ferner ſieht es als unterſcheidendes Merkmal des Mythus an, daß ſein Gedanken- oder Gefühls-Inhalt in dem mythenbildenden wie in dem mythenglaubigen Bewußtſein mit der geſchichtlichen Form unmittelbar Eins ſei: während in der Allegorie, der Parabel, der Urheber Beides in ſeinem Bewußtſein auseinanderhalte.

Neben dieſer richtigen Einſicht überraſcht es nicht wenig, auf Sätze zu ſtoßen, wie folgender: „Der Verf. (des L. J.) hat die ſeltſame Vorſtellung, daß die Erzählungen von den hiſtoriſchen Thatſachen der übernatürlichen Erzeugung, der Wunder, der Verklärung, der Auferſtehung und Himmelfahrt Jeſu, gedichtet worden, um dadurch die ſchon vorhandene Idee, das im menſchlichen Geiſte erwachte Bewußtſein ſeiner abſoluten Einheit mit Gott in geſchichtlicher Form darzuſtellen" [1]). Während der Rec. doch ſelbſt meine Behauptung als eine „ſehr richtige" anführt, daß der mythiſchen Anſicht zufolge der Berichterſtatter ſich der in ſeiner Erzählung verkörperten Idee nicht rein als ſolcher, ſondern nur in Form jener Erzählung bewußt werde; wornach alſo nicht davon die Rede ſein kann, daß die Idee der Einheit göttlicher und menſchlicher Natur vor jenen Mythen als ſolche vorhanden geweſen wäre, ſondern erſt mit und in dieſen Erzählungen kam ſie, und zwar nicht rein als Idee, ſondern eben nur in geſchichtlicher Form, zum Bewußtſein.

Auch das ſpricht der Rec. aus einer mangelhaften Auffaſſung des Mythusbegriffs, oder vielmehr aus einer ſtarr ſupranaturaliſtiſchen Weltanſicht heraus, bei der Annahme von Mythen im Chriſtenthum „verwandeln ſich die freien Thaten Gottes, welche eben nur als ſolche die Grundlage aller Zuverſicht und Hoffnung der chriſtlichen Gemeinde bilden, in menſchliche Ge-

1) A. a. O. S. 837.

danken". Als ob auf dieſe Weiſe geſchieden werden könnte; als ob nach richtiger Einſicht nicht auch in der griechiſchen u. a. Mythenbildung eine göttliche, und ebenſo umgekehrt bei der Entſtehung des Chriſtenthums eine menſchliche Mitwirkung ſtattgefunden hätte: ſo daß weder die heidniſchen Religionen rein nur menſchliche Gedanken, noch die hebräiſche und chriſtliche rein nur freie Thaten Gottes, ſondern alle ein vereinigtes gottmenſchliches Thun, wenn auch mit mannigfachen Unterſchieden der Art und des Grades, enthalten.

In gewiſſer Art ſcheint dieß auch Herr Dr. Müller anzuerkennen, wenn er einräumt, Mythen können allerdings höhere Wahrheiten ausſprechen, verborgene Tiefen des religiöſen Gefühls enthüllen, und ſelbſt ein tieferer religiös-ethiſcher Gehalt, nicht blos eine Fülle lebendiger Naturgefühle, habe z. B. in der griechiſchen Mythologie, beſonders in dem Mythenkreiſe des Apollocultus, ſeinen ſinnreichen Ausdruck gefunden. „Aber — wird ſogleich hinzugeſetzt — wie viel Wahres und Bedeutſames der Mythus immer enthalten mag: er ſchöpft doch nur aus dem ſchon vorhandenen Beſitze des menſchlichen Geiſtes" (vielmehr vermehrt er dieſen Beſitz, indem er neue Ideen in das Bewußtſein ruft; denn was unbewußt, nur der Möglichkeit nach, im Geiſte liegt, gehört noch nicht zu deſſen Beſitze: wenn man nicht auch das Chriſtenthum, deſſen Inhalt unentwickelt gleichfalls darin lag, beſchuldigen will, nur aus dem ſchon vorhandenen Beſitze des menſchlichen Geiſtes geſchöpft zu haben); „Mythen ſind keine Offenbarungen, wenn anders mit dieſem Ausdrucke nicht ein täuſchendes Spiel getrieben werden ſoll" (ſie ſind Offenbarungen, ſofern in denſelben dem menſchlichen Geiſte ebenſo ſein eignes, als das Weſen Gottes ſich immer mehr enthüllt, und der Ausdruck iſt kein täuſchendes Spiel, wenn man ausdrücklich bevorwortet, daß man dabei nicht — was auch im Ausdrucke für ſich auf keine Weiſe liegt — an eine, auch auf die Form und die einzelſten Theile ſich erſtreckende Infallibilität denkt); „die göttlichen Rathſchlüſſe enthüllen können ſie nicht" (und doch, nach den eigenen Worten des Rec., „verborgene Tiefen des reli-

giöſen Gefühls enthüllen", was nur der ſubjective Ausdruck für Enthüllung göttlicher Rathſchlüſſe iſt), „und einen Zwieſpalt, der das ganze menſchliche Leben und all ſeinen geiſtigen Beſitz durchdringt, vermögen ſie nicht zu löſen, da ſie ihn ſelbſt vielmehr in ſich tragen". Auch ſchon die heidniſchen Mythen, ſofern ſie das religiöſe Bewußtſein gewiſſer Zeiten und Völker befriedigten, lösten einen in jenem Bewußtſein geſetzten Zwieſpalt; nur freilich nicht auf bleibende Weiſe, ſondern ſo, daß ſich wieder neuer Zwieſpalt, neue höhere Löſung heiſchend, daraus entwickelte. Aber das iſt ja die Natur alles Menſchlichen, und ſelbſt das Chriſtenthum, ſofern es, auch als göttliche Offenbarung im ſupranaturaliſtiſchen Sinne dargeſtellt, in den Kreis des Menſchlichen doch hereintreten mußte, hat, wie gewaltige Gegenſätze es auch löste, doch zugleich den Keim neuer Gegenſätze, wie von Glauben und Wiſſen, in die Welt gebracht. — „Sie (die Mythen, fährt Herr Dr. **Müller** fort) fördern zu Tage, was in den Tiefen des menſchlichen Geiſtes und Gemüthes verborgen liegt; aber eben darum bringen ſie neben großen Gedanken und erhabenen Ahnungen auch das Widerwärtigſte und Entſetzlichſte aus dem aufgewühlten Grunde hervor". Allein der Hervorgang aus den Tiefen des menſchlichen Weſens bringt keineswegs nothwendig Widerwärtigkeit und Entſetzlichkeit mit ſich. So wenig, weil einiges aus dem poetiſchen Vermögen der menſchlichen Natur Hervorgegangene monſtrös und gräßlich iſt, darum alle Poeſie dieſen Charakter hat: ebenſowenig müſſen, weil einige Ausgeburten der religiöſen Phantaſie der Menſchheit abenteuerlich und abſcheulich ſind, darum alle Mythen dieſe Beſchaffenheit haben.

„Das Chriſtenthum — leſen wir weiter — iſt als die Offenbarung Gottes in Chriſto, als die vollkommene Offenbarung göttlicher Wahrheit und göttlichen Lebens, weſentlich das Ende aller Mythologie; darum gehört es zu ſeiner weltgeſchichtlichen Stellung, daß es in einer geſchichtlichen Zeit und unter geſchichtlich genau erkennbaren Verhältniſſen in die Welt tritt" [1]). Alſo

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 837.

auch Herr **Dr. Müller** verſchmäht es nicht, dieſes verbrauchten Popanzes von der vollkommen hiſtoriſchen Zeit, in welche die Entſtehung des Chriſtenthums falle, ſich noch zu bedienen: während andere Vertheidiger des hiſtoriſchen Charakters der Evangelien ſich verſtändigerweiſe beeilen, eine ſo nichtsnutzige Waffe von ſich zu werfen. „Faſt allen dieſen Schriften — bemerkt Herr Lic. Bauer in einer Geſammtrecenſion mehrerer gegen mein L. J. erſchienenen Arbeiten — iſt es gemeinſam, ſich mit großer Zuverſicht gegen die mythiſche Anſicht auf ein Argument zu ſtützen, welches ſelbſt erſt bedingte Wahrheit erhalten könnte, wenn der hiſtoriſche Charakter der evangeliſchen Geſchichte erwieſen iſt. Das zu Beweiſende ſtellt man als einen allgemeinen Satz auf, und mit einer tautologiſchen Wendung ſchließt man nun, daß das zu Beweiſende alſo richtig ſei. Das Argument beſteht darin, daß man behauptet, das Chriſtenthum falle in die geſchichtlichſte Zeit, wie Steudel S. 33. ſagt, und hier könne man doch gewiß nicht annehmen, daß das Chriſtenthum eines geſchichtlichen Halts entbehre. Ebenſo ſagt Klaiber [1]) S. 41., daß bei dem Auftritte des Chriſtenthums für das jüdiſche Volk die kindlich unbefangene Sagenzeit gewiß vorüber geweſen ſei. Herr Vaihinger [2]) ſagt S. 11: „Die Mythenzeit hatte damals (bei'm Auftreten Chriſti und der Apoſtel) bei allen den Völkern, den orientaliſchen wie den Occidentaliſchen, welche unter der Herrſchaft der Römer ſtanden, ihre Endſchaft erreicht" (!) [3]). Auch Herr Hoff-

---

1) Bemerkungen über das Leben Jeſu, kritiſch bearbeitet von Dr. D. F. Strauß (aus den Studien der evang. Geiſtlichkeit Würtembergs beſonders abgedruckt).

2) Ueber die Widerſprüche, in welche ſich die mythiſche Auffaſſung der Evangelien verwickelt. Ein Sendſchreiben an Dr. D. F. Strauß.

3) Nimmt man zu dem obigen noch das andere Argument, daß aus einer „bloſen Idee" doch nichts Großes entſtehen könne: ſo hat man den ganzen Inhalt der meiſten dieſer im Allgemeinen ſich haltenden Gegenſchriften, welche ſämmtlich einzeln zu berückſichtigen, ſo zudringlich es auch manche Verfaſſer, wie namentlich

Digitized by Google

mann läßt ſich auf dieſen Beweis ein, und meint, wenigſtens die Väter, welche doch zum Theil mit der auflöſenden neuplatoniſchen Richtung ſo ſehr vertraut waren, hätten, wenn die evangeliſche Geſchichte Mythus ſei, dieß fühlen müſſen u. ſ. f. — Ref. — ſo ſpricht ſich Herr Bauer hierüber aus — kann dieſen Beweis nur für unhaltbar erklären, und glaubt, die Sache umkehren zu müſſen: nicht weil die Anſchauung der Welt zu der Zeit, da das Chriſtenthum auftrat, eine hiſtoriſche war, ſondern obgleich die damalige Anſchauung der Welt eine ſinnverrückte war, ſind die Evangelien dennoch hiſtoriſch. Will man die Umwendung der Sache nicht gelten laſſen, ſo möge man zuvor folgende Züge des damaligen Zeitalters beſeitigen. Erſtens: berichtet nicht Joſephus (auf welchen ſich Herr Dr. Müller gerade zum Beweiſe des hiſtoriſchen Charakters der damaligen Zeit beruft [1])) die Geſchichte der Gegenwart, z. B. den Untergang Jeruſalems, mit mythiſchen Zuthaten? Sodann: beweist nicht Philo's (gleichfalls von Herrn Dr. Müller zu ſeinen Gunſten angeführt) Erklärungsweiſe des A. T. und die Verbreitung der allegoriſchen Schrifterklärung, daß in einem weiten Kreiſe des jüdiſchen Lebens aller Sinn für Geſchichte und ihren Ernſt untergegangen war, und daß die Wirklichkeit für den taumelnden Geiſt ihre Feſtigkeit verloren hatte? Ferner: hat nicht auch der Römer, wie Suetonius beweist, die Subſtanz ſeines Lebens, den Staat und die göttliche Perſönlichkeit deſſelben, den Kaiſer, mit Zeichen und Wundern umgeben? Haben nicht auch die Neuplatoniker das Leben ihrer Lehrer, wie des Plotin, zum Wunderbaren erhoben? Mochte endlich auch die neuplatoniſche Auffaſſung der heidniſchen Mythe, und beſonders der Synkretismus, die Auflöſung derſelben ſein, ſo bewies ſich doch ſelbſt in dem gährenden Zuſtande dieſer Auflöſung eine ungeheure mythiſche Thätigkeit. Wie viele Conjecturen der Neuplatoniker über den inneren Zu-

---

Herr Vaihinger, verlangt haben, mir daher billig erlaſſen bleibt.

1) Theol. Studien, a. a. O. S. 862.

ſammenhang der verſchiedenen Culte und religiöſen Anſchauungen geſtalteten ſich bei ihnen unmittelbar zu äußeren Facten, zu Wanderungen der Gottheiten, oder zu beſondern Mittelsperſonen? Und ſelbſt innerhalb der einzelnen Mythenkreiſe wurde manche Erklärung von der Bedeutung derſelben zu Facten, zu einzelnen Begebenheiten, die ſich unter den Gottheiten jener einzelnen Mythenſyſteme zugetragen haben. — Alſo auf den verſtändigen und ſelbſtbewußten Charakter der damaligen Zeit kann man ſich für die Unmöglichkeit der Mythenbildung nicht berufen. Sondern im Gegentheil, trotz der Zerrüttung aller verſtändigen Verhältniſſe, muß man beweiſen, iſt die evangeliſche Geſchichte hiſtoriſch, und zwar hiſtoriſch, um den Geiſt, der den Boden der Wirklichkeit verlaſſen, und ſich entweder in ein dumpfes Brüten in ſich ſelber zurückgezogen, oder in abenteuerliche Anſchauungen der Göttergeſchichte und in deren Reſultat, das Pantheon, ſich geflüchtet hatte, in die Wirklichkeit zurückzuführen, die durch den menſchgewordenen Gott ihre wahre Bedeutung wiedergewonnen hatte" [1]).

So demnach ſteht es mit dieſem für ſo felſenfeſt gehaltenen Beweiſe aus dem hiſtoriſchen Charakter der Zeit, in welcher das Chriſtenthum entſtand, daß er ein Weil iſt, das ſich einem unter den Händen in ein Obgleich verwandelt. Iſt aber das entworfene Gemälde jener Zeit richtig, wie ſchwerlich wird in Abrede zu ſtellen ſein: was können dann Einzelheiten, wie die Skepſis der Sadducäer, die bewußte Scheidung der Idee von der hiſtoriſchen Einkleidung in der Parabel u. dgl. noch beweiſen, auf welche ſich Herr Dr. Müller für die Unmöglichkeit der Mythenbildung in jener Zeit beruft?

Das Bedenken, das auch Herr Dr. Müller von der allzukurzen Zeit hernimmt, innerhalb welcher die angeblichen evangeliſchen Mythen entſtanden ſein müßten, erledigt ſich durch das von mir in der zweiten Auflage des L. J. Erinnerte, daß ein großer Theil dieſer Erzählungen, ſchon vor der Zeit Jeſu als

1) Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik, 1837, März. No. 43. S. 337 ff.

Züge des Meſſiasbildes entſtanden, auf den als Meſſias anerkannten ſofort nur überzutragen waren [1]). Damit kehrt ſich auch die Müller'ſche Behauptung, „die Vorſtellung, wie aus der Begeiſterung der Gemeinde von ſelbſt der Mythus ſich erzeugt habe, ſei nur dadurch ein Hülfsmittel der Erklärung, daß ſie in dunkler Unbeſtimmtheit gelaſſen werde" [2]) — dieſe Behauptung kehrt ſich durch das zuletzt Erwogene dahin um, daß vielmehr, je genauer wir die Zeitverhältniſſe, den damaligen Stand der Meſſiashoffnungen, uns vergegenwärtigen, deſto mehr die vermeintlichen Schwierigkeiten der Mythenbildung ſich verlieren. Daß dergleichen auf Jeſum übergetragene Erzählungen den auch nur zeitweiſen Augenzeugen ſeines Lebens hätten unglaublich ſein müſſen, — dieſe Behauptung des Rec. ſtützt ſich auf die irrige Meinung, welche er ſogar mir als die meinige unterlegt, *als* hätten jene „mythiſchen Vorſtellungen mit dem wahren Bilde der Geſchichte Chriſti, wovon jene einzelne Bruchſtücke inne *hatten*, ganz und gar nicht zuſammengeſtimmt, und ihm einen ganz andern, wunderhaften, übernatürlichen Charakter gegeben". Vielmehr, wenn Jeſus auch nur, was ich auf's Beſtimmteſte annehme, öfters Beſeſſene geheilt, alſo nach der Vorſtellung ſeiner Zeit böſe Geiſter ausgetrieben hat: ſo war damit für ſeine Begleiter bereits ſo viel Wunderbares gegeben, daß ſich daran alle möglichen weiteren Wunder als gleichartig anreihen konnten.

Weiter macht Herr Dr. Müller die Unfähigkeit der älteſten paläſtinenſiſchen Gemeinden zur Erzeugung eines ſo erhabenen Bildes, wie das Bild Jeſu iſt, geltend. „Haben dieſe das heilige Bild des Erlöſers, wie es die Evangelien uns entfalten, etwa nur veranlaßt durch Jeſu relative Vortrefflichkeit, von der ſich aber durchaus nicht mehr mit Sicherheit ausmachen läßt, wie weit ſie jenen Darſtellungen zum Grunde liegt, aus dem Eigenen entworfen, ſo müſſen wir ſie als die Erlöſer der Welt verehren" [3]). Allein gerade dasjenige, worin die Erhabenheit des

1) 1ter Theil, §. 14.

2) Theologiſche Studien und Kritiken, a. a. O. S. 868.

3) A. a. O. S. 849.

Digitized by Google

Charakterbildes Chriſti liegt, iſt es nicht, oder doch nur zum geringſten Theile, was von uns als mythiſch zur Dichtung der älteſten Gemeinden gemacht wird. Wenn die Geiſtesgröße und ſittliche Hoheit ſeiner in den drei erſten Evangelien aufgezeichneten Reden, ſeines Benehmens in den einfachſten wie in den verwickeltſten Verhältniſſen, im Leben und Leiden — wenn dieß uns als hiſtoriſch, mithin Jeſu ſelbſt angehörig bleibt: ſo hat in den mythiſchen Partien und Ausſchmückungen die Gemeinde wohl Manches zum übernatürlichen, aber wenig zu dem geiſtigen und ſittlichen Gehalte der Perſon und des Lebens Jeſu hinzugefügt. Daß von einer ſolchen Perſönlichkeit angeregt, die erſten Chriſtengemeinden Edleres und Gehaltvolleres producirten, als die von dem unmittelbaren Eindrucke Jeſu entfernteren Kreiſe, in welchen ſpäter die apokryphiſchen Evangelien entſtanden, — dieß iſt ſo natürlich, daß man ſich nur wundern kann, wie Herr Dr. Müller behaupten mag, bei der Annahme von Mythen in den Evangelien müßte es ſich eigentlich umgekehrt verhalten: das ſpäter Gedichtete vernünftiger, als die in der erſten Zeit nach Chriſto entſtandenen Sagen, ſein [1]).

Doch auch nur auf den Gedanken, in der Perſon Jeſu die Einheit göttlicher und menſchlicher Natur zu finden, hätten — nach Herrn Dr. Müller's Auseinanderſetzung — die älteſten Gemeinden nicht kommen können, ohne „die großen Thaten und Begebenheiten des Lebens Jeſu, beſonders ſeine Auferſtehung und Himmelfahrt (!), in Verbindung mit ſeiner über Alles erhabenen Perſönlichkeit und mit ſeinen eigenen Zeugniſſen von ſeiner göttlichen Würde bei Johannes" [2]). Allein, wenn wir von den aufgezählten Stücken die Himmelfahrt, die Auferſtehung als wunderbare Begebenheit, die über das Maß des Denkbaren hinausgehenden Wunderthaten und die johanneiſchen Reden wegnehmen; dabei aber die Perſönlichkeit Jeſu, ſeine ausgeſprochene Überzeugung, der Meſſias, mithin nach der aus Daniel geſchöpften Vorſtellung ein höheres Weſen zu ſein, nebſt irgend einem Anlaß,

1) Theol. Studien und Kritiken, S. 870.
2) A. a. O. S. 854.

Digitized by Google

der den Glauben an ſeine Wiederbelebung hervorbrachte, übrig behalten: — ſollte daraus nicht jene Vorſtellung der erſten Gemeinden immer noch hinreichend ſich erklären laſſen?

Daß der Abſtand zwiſchen den neuteſtamentlichen Schriften und denen der apoſtoliſchen Väter nur unter Vorausſetzung der Perſönlichkeit Jeſu als einer (im kirchlichen Sinne) gottmenſchlichen und der wunderbaren Geiſtesbegabung der Apoſtel erklärbar werde [1]), iſt eine Behauptung, welche durch ihre Überſpannung in ſich ſelbſt zuſammenbricht. — Aber die Evangelien haben, bemerkt Herr **Dr. Müller**, wenigſtens das vierte — ein „entſchieden autoptiſches Gepräge, einen Adel der Darſtellung, wie er nur eines Apoſtels würdig iſt (?) — oder doch wenigſtens nicht eines Betrügers, wozu im entgegengeſetzten Falle beſonders Kap. 19. V. 35. den Verfaſſer des Evangeliums machen würde" [2]). Allein mit dem Betrüger hat es keine Noth, ſobald der Evangeliſt unter dem *ἑωρακὼς* einen andern als ſich ſelber meint, und dann verliert das ganze Argument ſeine Schärfe. Ebenſowenig liegt in dem *καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται κ. τ. λ.* im Proömium des Lukas, daß er den ganzen Inhalt ſeines Evangeliums unmittelbar aus dem Munde von Augenzeugen geſchöpft habe — worauf ſich Herr **Dr. Müller** gleichfalls beruft.

Doch auch abgeſehen von dieſen im Gegenſtande liegenden Schwierigkeiten findet der Rec. auch an meinem kritiſchen Verfahren mit demſelben mehrfachen Tadel. Erſtlich beruhe meine Kritik „auf der Vorausſetzung, daß die evangeliſchen Relationen überhaupt die Tendenz haben, Jeſum zu verherrlichen. Dieſe Vorausſetzung aber — bemerkt er — in dem Sinne, in welchem ſie der Verf. nimmt, iſt nirgends begründet, ſondern wird **1**, S. 351. durch die unverantwortlichſte Erſchleichung eingeſchwärzt. Der Verf. läßt ſich hier einen offenbaren Cirkel zu Schulden kommen. Daß die evangeliſchen Erzählungen von Chriſto aus einer verherrlichenden Tendenz hervorgegangen ſind und deßhalb nicht

---

1) S. 852.
2) A. a. O. S. 872.

Digitized by Google

den hiſtoriſchen, ſondern einen mythiſchen Charakter an ſich tragen, das ſoll eben die Kritik des Verf. darthun. Aber um dieſe Kritik anzuſtellen, wird ein Kanon zu Grunde gelegt, der dieſe verherrlichende Tendenz ſchon als unbeſtrittene Thatſache vorausſetzt" [1]). — Wenn ich in der Abhandlung über die Botſchaft des Täufers aus dem Gefängniß und ſeine Reden über die Meſſianität Jeſu bei Johannes (dorther iſt die vom Rec. angeführte Stelle genommen) eine Tendenz zu unhiſtoriſcher Verherrlichung Jeſu in den Evangelien vorausſetze: ſo iſt dieß an der gedachten Stelle gewiß keine Erſchleichung und Einſchwärzung, da ich zuvor in dem langen Abſchnitte von der Kindheitsgeſchichte Jeſu dieſe Tendenz der Evangelien auf allen Punkten nachgewieſen. Und auch an jener Stelle iſt es geradezu unwahr, daß ich, „um die Kritik anzuſtellen, einen Kanon zum Grunde lege, der die verherrlichende Tendenz vorausſetzt": da ich vielmehr, nachdem die Kritik angeſtellt iſt, erkläre, ich hätte möglicherweiſe auch von dieſem Kanon ausgehen können, habe es aber vorgezogen, ohne ihn zu meinem kritiſchen Reſultate zu gelangen. Dieſe ganze Beſchuldigung iſt nur wieder eine Probe von der übereilten polemiſchen Hitze des Rec.

Falſch und ein Beweis von der Unanwendbarkeit des Mythusbegriffs auf die evangeliſche Geſchichte iſt es nach Herrn Dr. Müller auch, daß „in meiner Behandlung des Einzelnen die evangeliſche Erzählung ſich meiſtens gar nicht aus einer eigenthümlichen Idee herausbilde, ſondern gewöhnlich komme ſie zu Stande an dem Faden der äußerlichſten Beziehungen und Analogien, ja oft durch Vermittlung der zufälligſten und geringfügigſten Veranlaſſungen" [2]). Daß die Idee des Propheten z. B., des Meſſias, als eines ſolchen, der durch ſein beſonderes Verhältniß zu Gott, wie dieſer, Herr der Natur, Herzenskündiger, der Zukunft kundig u. dgl. iſt — daß dieſe Idee, wenn ſie ſich zu einer Mehrheit einzelner Geſchichten erſchließen will, hiezu vor-

1) Theol. Studien und Kritiken, a. a. O. S. 827.

2) A. a. O. S. 876.

Digitized by Google

handenes Material, namentlich, was den Meſſias betrifft, altteſtamentliche Erzählungen und Ausſprüche, benützt, und daß hiebei oft ſehr willkürlich verfahren und Fremdartiges zuſammengewürfelt wird — darüber wird ſich nur derjenige wundern, der die Art der damaligen Juden, mit dem alten Teſtamente zu verfahren, nicht kennt, oder nicht kennen will, und nur ein ſolcher wird es der Kritik zum Vorwurf machen, wenn ſie auf dieſe Momente aufmerkſam macht.

Endlich auch an der Form meiner Darſtellung hat Herr Dr. Müller nicht blos, wie Herr Dr. Ullmann, den leichten Ton auszuſetzen, ſondern er glaubt auch, wovon Herr Dr. Ullmann mich freiſprach, „frivole Äußerungen und unwürdige Scherze" darin zu finden [1]). Zum Belege beruft er ſich auf einige Stellen aus dem zweiten Bande meines Werkes. Zuerſt auf S. 274: die Parallele, welche ich zwiſchen der Verklärungsgeſchichte und einer Scene im platoniſchen Sympoſion gezogen. Nachdem ich die Verſchiedenheit des natürlichen und komiſchen Grundes, auf welchem die eine, und des tragiſchen und übernatürlichen, auf welchem die andere ſich begibt, ausdrücklich bevorwortet, ſehe ich nicht, was an der Vergleichung anſtößig ſein ſoll. Ich habe einen Laien gekannt, der in Heß bibliſcher Geſchichte, wenn z. B. von Davids „Ulyſſesklugheit" die Rede war, das profane Wort: Ulyſſes, ausſtrich, und „große Klugheit" dafür corrigirte: — bei einem Laien fand ich eine ſolche Ängſtlichkeit ſehr verzeihlich, die ich bei einem Theologen nur als Engherzigkeit betrachten kann. Über S. 291 f. ſiehe die weiter oben gegebene Ausführung [2]). Auch S. 454. habe ich die an und für ſich unſchuldige Erwähnung des Mephiſtopheles in der zweiten Auflage weggeſchafft. S. 457. weiß ich in der That nicht, was der Rec. anſtößig findet; S. 642 f. iſt ein gerechter Spott nicht über einen Beſtandtheil der evangeliſchen Geſchichte, ſondern über eine abgeſchmackte Auslegung.

---

1) Theol. Studien und Kritiken, S. 890.

2) Dieſes Heft, S. 29.

Digitized by Google

Wenn Herr **Dr. Müller** in Bezug auf das zuletzt Ausgeführte ſeine Recenſion mit der Frage ſchließt: „Oder wäre es, was allerdings die bisherige Geſchichte der Angriffe auf die hiſtoriſche Grundlage des Chriſtenthums zu beſtätigen ſcheint, wirklich nicht möglich, einen ſolchen Angriff mit rückſichtsloſer Conſequenz durchzuführen, und dabei die Würde der Darſtellung ſtreng zu bewahren, wie ſie die Größe des Gegenſtandes, die unermeßliche Bedeutung der Frage, um die es ſich hier handelt, von Jedem fordert?" — ſo iſt hier wohl die Gegenfrage an der Stelle, ob es wirklich nicht möglich ſei, den Kirchenglauben ohne Härte und Ungerechtigkeit gegen den Angreifenden zu vertheidigen? Die bisherige Erfahrung ſcheint für die Unmöglichkeit zu ſprechen, wie nicht blos das Beiſpiel des Herrn **Dr. Müller** beweist, ſondern auch an Männern von ſonſt anerkannter Billigkeit ſich zeigt. Wie könnte ſonſt Herr **Dr. Lücke** in einer Rec. einiger mein L. J. betreffenden Schriften in den Göttinger gelehrten Anzeigen in Bezug auf die Vorrede der zweiten Auflage jenes Werkes ſagen, faſt alle gegen mein Werk erſchienenen Schriften betrachte ich nur als ein leeres Weibergeſchrei; da ich doch von drei Claſſen jenes Buch betreffender Schriften nur Eine, und damit großentheils nur ſolche Schriften auf jene Weiſe bezeichnet habe, welchen auch Herr **Dr. Lücke** ſchwerlich im Ernſt einen höheren Werth beilegen dürfte?

Druckfehler.

Seite	Zeile	ſtatt:	zu leſen:
69	21	Wollens	Sollens
71	1	iſt „welchen"	zu ſtreichen.
—	28	ſollte	ſollten
74	27	Begriffe	Begriff
80	28	dieſer	dieſe
84	12	dieſes	des
85	16	enthält	erhält
115	6	Seiten	Seite
118	29	allmächtige	allmählige
122	4	könnte	könne
123	10	ſei	ſei"
124	9	Subjectivität	Subjecte
126	25	nach: theilweiſe, fehlt: zu erhärten,	
137	4	herrſchte	herrſche.

Seite 67, Anmerkung, iſt zu „Stahl" zu ſetzen: Rechtsphiloſophie, den Schluß der erſten Abth.

Digitized by Google

Im Verlag von **C. F. Oſiander** in **Tübingen** ſind unter andern auch folgende Schriften erſchienen:

Flattii, J. F., opuscula academica. Collegit indicibusque locorum et rerum instrux. M. C. F. Süskind. 8 maj. 826.
Schreibp. 3 Thlr. 6 gr. 5 fl. 24 kr.
Druckp. 2 Thlr. 8 gr. 4 fl.

Schnurrer, C. F., Orationum academicarum historiam litterariam theologicam et orientalem illustrantium delectus posthumus. Piae memoriae causa addita praefatione biographica edidit Dr. H. E. G. Paulus. 8 maj. 828 1 Thlr. 6 gr. 2 fl.

Gaab, Joh. Fr., Erklärung ſchwererer Stellen in der Weiſſagung Jeremias. gr. 8. 824 12 gr. 54 kr.

Lang, Prof. D. Joh. Jac., Geſchichte und Inſtitutionen des kathol. und proteſt. Kirchenrechts, 1r Thl. Aeuſſere Geſchichte des Kirchenrechts. gr. 8. 827 1 Thlr. 12 gr. 2 fl. 42 kr.

Manchard, D., Andachtsbuch für Confirmanden. Mit 1 Kpfr. 8. 824 7 gr. 27 kr.

Orelli, Chorherr von, über den Kampf des Rationalismus mit dem Supranaturalismus. Nebſt einer Zugabe von D. E. G. Bengel. gr. 8. 825 6 gr. 27 kr.

Storr's, D. G. C., Betrachtungen über den Brief Pauli an die Römer, in Wochenpredigten. Mit einer Vorrede von Prof. C. F. Klaiber. 1r Bd. gr. 8. 823 14 gr. 54 kr.

— über den Zweck der evangel. Geſchichte und der Briefe Johannis. gr. 8. 2te Aufl. 810 1 Rthlr. 8 gr. 2 fl.

— Erläuterung des Briefs Pauli an die Hebräer. gr. 8. 2te Aufl. 809 2 Rthlr. 4 gr. 3 fl. 15 kr.

Digitized by Google

Sigwart, Prof. H. C. W., Handbuch der theoretiſchen Philoſophie. Ein Beitrag für Philoſophie und Geſchichte der Philoſophie. gr. 8. 820 1 Rthlr. 12 gr. 2 fl. 42 kr.

— die Leibniz'ſche Lehre von der präſtabilirten Harmonie, in ihrem Zuſammenhange mit früheren Philoſophemen betrachtet. 8. 822 18 gr. 1 fl. 20 kr.

— **die Wissenschaft des Rechts nach Grundsätzen der prakt. Vernunft. gr. 8. 829 20 gr. 1 fl. 30 kr.**

— über den Zuſammenhang des Spinozismus mit der Carteſianiſchen Philoſophie. Ein philoſophiſcher Verſuch. 8. 816 12 gr. 48 kr.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google